

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३६ / अंक पहिला

ऑक्टोबर १९८२

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ पुरस्कृत
व प्राज्ञपाठशाला मंडळ, वाई संचालित मासिक



नवभारत

वर्ष ३६ । अंक १ । ऑक्टोबर १९८२
किंमत ४ रुपये । वार्षिक वर्गणी ३० रुपये



निवेदन

'नवभारता'चा ऑक्टोबर ८२ चा अंक हा 'विष्णुशास्त्री चिपळूणकर विशेषांक' म्हणून काढण्याचा आमचा संकल्प होता. काही अपरिहार्य अडचणींमुळे तो सिद्धीस जाऊ शकला नाही, ह्याबद्दल दिलगीर आहोत. तथापि हा विशेषांक लवकरच काढला जाईल, असे आश्वासन नवभारताच्या वाचकांना आम्ही देत आहोत–

संपादक

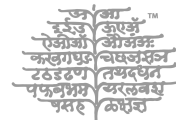
अध्यक्ष व विश्वस्त
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादक
मे. पुं. रेगे

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दिक्षीत,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दि प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

ऑक्टोबर १९८२

अनुक्रम

लेखक-परिचय

★ **वा. वि. मिराशी :** संस्कृतचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक; संस्कृत, प्राचीन भारतीय इतिहास व संस्कृतीचे गाढे अभ्यासक व संशोधक, 'कमलासदन' धरमपेठ, नागपूर–४४० ०१०. ★ **रा. चिं. ढेरे :** धर्म, संस्कृती, साहित्य क्षेत्रांतील एक अग्रगण्य, व्यासंगी संशोधक, ७७, शनिवार पेठ, पुणे–४११ ०३०. ★ **व. त्रि. चिपळोणकर :** मराठी विश्वकोशातील भौतिकीचे अभ्यागत संपादक, भौतिकीचे निवृत्त प्राध्यापक (इन्स्टिटयूट ऑफ सायन्स, मुंबई), फ्लॅट नं. १०६, अभिनव अपार्टमेंट, ९९६ नवी पेठ, पुणे–४११ ०३०. ★ **नी. र. वऱ्हाडपांडे :** सेवानिवृत्त चीफ सायकॉलॉजिस्ट अ‍ॅन्ड डायरेक्टर ऑफ सायकॉलॉजिकल रिसर्च, भारत सरकार; १४ जहांगिर रोड, नवी दिल्ली–२. ★ **अनिरुद्ध कुलकर्णी :** कवी, चिकित्सक लेखक व कॉन्टिनेन्टल प्रकाशनचे मालक, विजयानगर कॉलनी, पुणे–४११ ०३०. ★ **वीणा आलासे :** मराठी समीक्षक व बंगाली साहित्याच्या अभ्यासक; १०/२ मायकेल दत्त रोड, किद्दरपूर, कलकत्ता–७०० ०२३. ★ **मधुकर हसमनीस :** प्राध्यापक व हिंदीविभाग प्रमुख, वि. ना. महाविद्यालय, शिराळा; मंत्री तालीम नजीक, इस्लामपूर (जि. सांगली) ★ **भाग्यश्री पंडित :** मराठी विश्वकोश कार्यालयातील अभ्यागत संपादिका, वाई–४१२ ८०३.

संपादकीय

वर्गलढा आणि वर्णलढा

लढा हा सामाजिक परिवर्तनाचा अटळ आणि अमोघ असा मार्ग आहे ही शिकवण मार्क्समुळे रूढ झाली आहे. अर्थात मार्क्सला अभिप्रेत असलेला लढा हा वर्गलढा आहे. एका सामाजिक वर्गाचा दुसऱ्या सामाजिक वर्गाबरोवर होणारा तो लढा आहे. "मानवी समाजाचा इतिहास हा वर्गलढ्यांचा इतिहास आहे." आपापले ऐतिहासिक कार्यभाग उरकून इतिहासात मागे पडलेले वर्गलढे सोडून देऊ. आता आपली गाठ जी आहे ती औद्योगिक कामगारवर्गाच्या भांडवलदारवर्गाशी चालू असलेल्या आणि होणाऱ्या लढ्याशी. हा इतिहासातील शेवटचा वर्गलढा आहे. कारण त्यात कामगारवर्ग विजयी झाल्यानंतर कामगारवर्गाच्या हुकूमशाहीद्वारा, वर्गहीन समाज अस्तित्वात यायचा आहे; प्रथम समाजवादी समाज आणि नंतर साम्यवादी समाज.

ह्या अंतिम वर्गलढ्याच्या स्वरूपाविषयी मार्क्सची जी कल्पना होती ती अशी, की त्यावेळी समाजात दोनच वर्ग उरलेले असतील, एक भांडवलदारांचा संख्येने कमीकमी होत आलेला आणि केवळ मूठभर राहिलेला वर्ग आणि बहुसंख्य असा कामगारवर्ग. पूर्वीचे इतर सर्व वर्ग कामगारवर्गात विलीन झालेले असतील. ह्यामुळे भांडवलदारवर्ग, वर्ग म्हणून नष्ट करण्यात आल्यानंतर समाजात एकच वर्ग उरेल. म्हणजे समाज वर्गहीन बनेल.

मार्क्सने रचलेल्या चित्रकथेप्रमाणे क्रांती कुठेच घडून आली नाही. रशियात नाही, चीनमध्ये नाही, व्हिएतनाममध्ये नाही, क्यूबामध्ये नाही. दुसऱ्या महायुद्धाच्या समाप्तीच्या काळात रशियन फौजा पूर्व यूरोपमधील ज्या देशांतून आरपार गेल्या आणि त्यांच्या पलीकडे असलेल्या पश्चिम सीमेवर जाऊन थडकल्या त्या देशांतील जनतेने उत्स्फूर्तपणे, रशियन फौजा केवळ टकमक बघत राहिल्या असताना, ज्या क्रांत्या केल्या त्याही मार्क्सवादी चित्रकथेला अनुसरून घडलेल्या नाहीत. ह्या देशांत कामगारवर्ग बहुसंख्य नव्हता. भांडवलदारांप्रमाणे तोही मूठभर होता. ह्या बेशिस्त, स्वच्छंदी ऐतिहासिक घटनांची मार्क्सवादाला अनुसरून व्यवस्था लावता येईल. पण ह्यासाठी मार्क्सवादी सिद्धांतांचा सर्जनशील विकास घडवून आणावा लागतो. आणि तो इतका विलक्षण सर्जनशील असतो, की त्याला विकास म्हणणे कठीण जाते.

पण मार्क्समुळे समाजाच्या वास्तव अवस्थेविषयीचे आणि सामाजिक परिवर्तनाविषयीचे एक चित्र लोकांच्या मनात ठसले. आणि हे चित्र लोकांच्या मनात ठसले ह्याचे एक महत्त्वाचे कारण असे, की त्याच्यात बरेच तथ्य होते. हे चित्र असे, की समाजात दोन गट असतात. एक ज्यांच्याकडे कोणत्यातरी प्रकारची सत्ता आहे आणि जे ह्या सत्तेचा वापर स्वतःच्या स्वार्थ साधण्यासाठी करू शकतात आणि करतात अशा व्यक्तींचा गट. आणि दुसरा गट म्हणजे ज्या व्यक्तींवर ह्या सत्तेचा वापर होतो, जे दडपले जातात, ज्यांची 'पिळणूक' होते, ज्यांच्या हिताचा बळी देण्यात येतो त्या व्यक्तींचा गट. ही सामाजिक वास्तवता असते. सामाजिक परिवर्तनाचे उद्दिष्ट सत्ताधीश आणि सत्तेचे बळी, दडपणारे आणि दडपलेले, शोषक आणि शोषित ही विभागणी करणारी व्यवस्था नष्ट करण्याचे असते. तिच्या जागी सर्वच सत्तेत सहभागी असतील, एका गटाच्या हितासाठी व दुसऱ्या गटाच्या हिताच्या विरुद्ध सत्ता वापरण्यात येणार नाही, सर्वांच्या हितासाठी वापरण्यात येईल अशी व्यवस्था निर्माण करण्यासाठी म्हणून सामाजिक परिवर्तन घडवून आणायचे असते. त्याचा मार्ग हा लढ्याचा मार्ग असतो.

सत्ताधीश आणि सत्तेचे बळी यांचे हितसंबंध परस्पर विरोधी असतात हे उघड आहे. ह्या दोघांमध्ये स्वाभाविक वितुष्ट असते. प्रस्थापित व्यवस्थेमुळे ज्यांची हानी होत असते त्यांना ती बदलायची असते. जे सत्ताधीश असतात त्यांना ती टिकवून धरायची असते. तेव्हा ह्या दोघांनी एकमेकांशी झुंजणे अटळ असते.

जेव्हा एखादा माणूस माझ्या मनाविरुद्ध वागतो, तेव्हा मला त्याचा राग येतो. त्याच्याविषयीची माझी नाराजी व्यक्त करणे हा माझ्या रागाचा सौम्य आविष्कार होय. माणूस जेव्हा दमदारपणे रागावतो, तेव्हा ज्याच्यावर तो रागावलेला असतो त्याला तो काही इजा करू पाहत असतो. एखाद्याचा राग येण्याचा हा अर्थच असतो. पण लढा आणि रागाचा आविष्कार यांच्यांत भेद केला पाहिजे. लढ्याचा उद्देश जे दुसऱ्याकडे आहे आणि जे आपल्याला हवे आहे ते जिंकून घेणे हा असतो. लढ्यामध्येही प्रतिपक्षाला अपाय करण्याचा सतत प्रयत्न असतो; पण त्याची ताकद कमी करण्यासाठी, त्याची लढण्याची इच्छा नाहीशी करण्यासाठी हे अपाय करण्यात येत असतात. काहीतरी जिंकून घेण्याचा उद्देश नसेल तर तेथे लढा असणार नाही, केवळ भांडण उरेल. आपल्याला जे हवे आहे, ज्यासाठी आपण लढत आहो ते प्रतिपक्षाने आपल्या हवाली केले की लढ्याचे मूळ नाहीसे होते. त्याने ते स्वेच्छेने आपल्या हवाली केले नाही तर आपण ते लढून जिंकून घेतो. अर्थात आपला काही इलाज चालत नाही असे पाहून आपण गप्पही बसू.

लढण्यामध्ये राग असतो. आपल्याला जे हवे आहे ते प्रतिपक्षी आपल्याला देत नाही ह्याचा राग असतो आणि लढ्यामध्ये प्रतिपक्षी आपल्याला अपाय करण्याचा प्रयत्न करीत असतो त्याचाही राग असतो. पण राग गौण असतो. मुख्य गोष्ट म्हणजे जे आपल्याला हवे असते आणि जे प्रतिपक्षाच्या काबूत असते ते आपल्याला मिळवायचे असते. ते त्याने स्वेच्छेने किंवा अनिच्छेने का होईना, आपल्या हवाली केले तर प्रश्न मिटतो. नाहीतर ते लढून जिंकून घ्यावे लागते.

सामाजिक लढ्यामध्ये एका गटाच्या हातात, त्याचे हित साधून देणारी सत्ता असते. दुसऱ्या एका गटाचे अनहित करूनच सत्ताधारी गट स्वतःचे हित साधू शकत असतो. ह्या दुसऱ्या, प्रतिपक्षी गटाला, ही सत्ता आपले स्वतःच्या हिताचे संरक्षण आणि संवर्धन करण्यासाठी पाहिजे असते. ती पहिल्या गटाशी लढूनच त्याला मिळवावी लागते. पहिला गट, आपण अन्यायाने सत्ता आपल्या ताब्यात ठेवली आहे आणि तिचा अन्यायाने स्वतःसाठी व इतरांविरुद्ध वापर करीत आहोत ह्याची जाणीव होऊन, उपरती होऊन ती सोडून देईल ही आशा बाळगणे फोल आहे.

हे विश्लेषण भांडवलदारवर्ग आणि कामगारवर्ग यांच्यामधील संबंधाला लागू पडते. आर्थिक सत्ता भांडवलदारवर्गाच्या हातात असते आणि तिचा वापर तो कामगारांना कमीतकमी मजुरी देऊन स्वतःचा जास्तीत जास्त फायदा करण्यासाठी करतो. ही सत्ता जिंकून घेण्यासाठी कामगारवर्ग लढा उभारतो. ह्यासाठी तो संघटित होतो. संप करणे, मोर्चे काढणे इ. हे लढण्याची शक्ती कमावण्यासाठी व लढण्याची जिद्द टवटवीत राखण्याचे मार्ग असतात. लढ्याचे अंतिम उद्दिष्ट भांडवलदारवर्गाची आर्थिक सत्ता हिसकावून घेण्याचे असते. उत्पादनसाधनांवर भांडवलदारांची असलेली खासगी मालकी, ह्या मालकीचे संरक्षण करणारे कायदे करून त्यांची अंमलबजावणी करणाऱ्या राज्यसंस्थेवर–सरकारवर –भांडवलदारवर्गाचा असलेला काबू असे ह्या आर्थिक सत्तेचे स्वरूप असते. हे सरकार उलथून पाडून, उत्पादनसाधनांवरील खाजगी मालकी नष्ट करणारे, आणि त्यांच्यावरील मालकी संबंध समाजाकडे देणारे सरकार निर्माण केले की भांडवलदारवर्ग हा वर्ग म्हणून नष्ट होतो. आर्थिक सत्ता आणि तिला पाठबळ देणारी राजकीय सत्ता कामगारवर्ग, सबंध समाजाच्या वतीने, हाती घेतो. समाजाची नवी घडी बसते.

भांडवलदारवर्ग आणि कामगारवर्ग यांच्यामधील लढ्याचे हे विश्लेषण कोणताही विशिष्ट सत्ताधारी गट आणि त्याच्या सत्तेचा बळी असलेला गट यांच्यामधील संबंधाला उद्देशून सामान्यपणे

लावण्याचा मोह होणे आज स्वाभाविक मानले पाहिजे. उदा. पुरुष विरुद्ध स्त्रिया. आज जगभर पुरुषांचे स्त्रियांवर वर्चस्व आहे, पुरुषांना प्रतिष्ठा आहे. स्त्रिया त्यांच्या अंकित असतात, स्त्रियांच्या स्वातंत्र्याला खूप मर्यादा असतात, त्यांना कमी अधिकार असतात, पुरुष त्यांच्यावर अधिकार गाजवतात इत्यादी. ह्या दास्यातून मुक्त होण्यासाठी स्त्रियांनी संघटित होऊन पुरुषांशी लढले पाहिजे असे म्हणता येईल. ह्या लढ्याचे अंतिम उद्दिष्ट स्पष्ट आहे. ते म्हणजे स्त्रीपुरुषांत सर्व बाबतींत समानता प्रस्थापित करणे. पण त्याची राजनीती (स्ट्रॅटेजी) अंधुक राहते असे म्हणावे लागते. स्त्रीमुक्ति-आंदोलनातील मोर्चात सामील होणाऱ्या स्त्रियांना जर घरी परतायला उशीर होणार असेल तर बहुधा त्या नवऱ्यांसाठी संध्याकाळचा स्वैपाक करून मोर्चासाठी बाहेर पडतील.

जात ही भारतीय समाजव्यवस्थेतील मूलभूत सामाजिक संस्था आहे, हा शोध भारतीय मार्क्स-वाद्यांना अलीकडेच लागला आहे. 'वर्ण' या संकल्पनेखाली येणारी जात आणि मार्क्सप्रणीत 'वर्ग' यांचा परस्परसंबंध नेमका काय आहे, हा भारतीय मार्क्सवाद्यांपुढे असलेला कूटप्रश्न आहे. विशेषतः पाणिनीचे व्याकरण आत्मसात केल्याशिवाय ह्या प्रश्नाचा उलगडा करता येणार नाही, हे मत पुढे आल्यानंतर हे कूट अधिकच गडद झाले आहे. पण जातीची गंभीरपणे दखल घेतल्यानंतर भारतीय समाजाचे इष्ट ते परिवर्तन घडवून आणण्यासाठी केवळ वर्गलढा पुरेसा नाही, वर्गलढ्याला वर्णलढ्याची साथ दिली पाहिजे हा विचार पसरत आहे आणि बळकटही होत आहे.

ह्या वर्णलढ्याचे स्वरूप काय? म्हणजे त्याचे उद्दिष्ट काय? आणि त्याची रणनीती, त्याची पद्धती कोणती?

जातिव्यवस्थेत प्रतिष्ठेची उतरंड असते, काही जाती– ब्राह्मण, शाण्णवकुळी मराठे, इ. – प्रतिष्ठित असतात, काही हलक्या, तर काही 'नीच' मानल्या जातात. सर्वसाधारणपणे वरच्या जाती संपन्न असतात, त्यांच्याकडे संस्कृती असते. जातिव्यवस्थेशी उत्पादनव्यवस्थाही निगडीत आहे. सुतार-काम, लोहारकाम, व्यापार, इ. व्यवसाय जातिपरत्वे विभागले जातात.

वर्णलढ्याचे उद्दिष्ट जातिव्यवस्था नष्ट करणे हे आहे. पण भांडवलशाहीचा नाश हे वर्गयुद्धाचे उद्दिष्ट जसे स्पष्ट स्वरूपाचे आहे आणि त्याचा मार्ग जसा सरळपणे दिसणारा आहे तसे हे उद्दिष्ट नाही. भांडवलशाही नष्ट करायची, भांडवलदारवर्ग नष्ट करायचा म्हणजे ह्या वर्गातील व्यक्तींची उत्पादनसाधनांवर असलेली मालकी कायद्याने नष्ट करायची. ह्या व्यक्तींचे भांडवलदार हे स्वरूप ह्या मालकीवर आधारलेले आहे आणि मालकी नष्ट केली की हे त्यांचे स्वरूप नष्ट होते. अर्थात एवढ्याने भागत नाही. एक तर हा वर्ग संघटित होऊन ही मालकी परत प्रस्थापित करणार नाही ह्यासाठी बराच काळ दक्षता बाळगावी लागते. शिवाय प्रत्येक वर्गाची एक विशिष्ट संस्कृती विकसित झालेली असते आणि तिच्यामुळे विशिष्ट वर्ग वेगळेपणे उठून दिसतो. सामाजिक प्रतिष्ठेची व पुढारीपणाची परंपरा, स्वास्थ्याच्या जोरावर कमावलेली बौद्धिक व कलात्मक संस्कृती, सभ्य चालीरीती असे भांडवलदारवर्गाच्या संस्कृतीचे स्वरूप असते. ही वर्गीय संस्कृती नष्ट करायची ह्याचा अर्थ एवढाच, की एका विशिष्ट वर्गाशी असलेला तिचा संबंध नष्ट करायचा. कामगारांत शिक्षणाचा प्रसार करून, त्यांच्यांतील लायक व्यक्तींना कसदार उच्च शिक्षण देऊन, अधिकारपदे देऊन पारंपरिक अभिजात संस्कृती सबंध समाजाला आत्मसात करता येईल आणि वर्गीय संस्कृती हे तिचे स्वरूप नष्ट करता येईल. तेव्हा वर्गलढ्याचे उद्दिष्ट स्पष्ट आहे आणि ते साधण्याचे मार्गही स्पष्ट आहेत.

वर्णलढ्याचे काय? जातिव्यवस्था नष्ट करणे हे वर्णलढ्याचे उद्दिष्ट आहे. जात लोकांच्या मनात असते आणि सामाजिक व्यवहारातही असते. लोक स्वतःला आणि एकमेकांना एका जातीचे म्हणून ओळखतात आणि इतरही त्यांना त्या जातीचे म्हणून ओळखतात, तेव्हा आपण अमुक जातीचे आहोत, इतर अमुक अमुक जातीचे आहेत, आपण विशिष्ट जातीचे असल्यामुळे विशिष्ट तऱ्हेने सामाजिक व्यवहार करणे आपल्यासाठी योग्य आहे आणि आपल्यावर बंधनकारक आहे हा विचार लोकांच्या

अनुक्रमणिका

मनातून पूर्णपणे गेला पाहिजे. देहधारी जीव म्हणून सगळी माणसे सारखीच आहेत, म्हणजे निसर्गतःच सगळी माणसे सारखी आहेत व म्हणून वेगवेगळ्या जातींमध्ये त्यांचे करण्यात आलेले वर्गीकरण निराधार, 'कृत्रिम' आहे हा विचार बळकट झाला तर मनातली जात नाहीशी होईल. किंवा सर्व माणसे ईश्वराची लेकरे आहेत आणि म्हणून त्यांची प्रतिष्ठा सारखीच आहे, येथे कुणी उच्चनीच नाही, जातिव्यवस्था ईश्वरी इच्छेच्या विरुद्ध असल्यामुळे पापमय आहे अशा विचारानेही हे कार्य होईल. पण हा विचाराचा, श्रद्धेचा, युक्तिवादाचा भाग आहे. येथे लढा असला तर तो गैर विचाराशी असलेला लढा आहे. ह्या प्रकारचा 'लढा' उदा. विज्ञानात अखंड चालू असतो.

पण जात केवळ मनात नसते. तिला अनुसरून व्यवहार चालतो आणि ह्या व्यवहारामुळे मनातली जात बळकट होते. सुतार जातीत जन्माला आलेले सर्व मुलगे जन्मभर सुतारकीशिवाय काही करत नाहीत आणि त्याच्या मुलांपुढेही तेच वाढून ठेवलेले असते. हा भक्कम व्यवहार पाहिला, की मनातली 'सुतार' ह्या जातीची संकल्पना बळकट होते. पण ह्यावर उपाय म्हणजे वैज्ञानिक तंत्रावर आधारलेल्या आधुनिक उद्योगांचा आणि त्यांच्याशी निगडीत असलेल्या विविध कामकाजांचा (फंकशन्स) समाजात प्रसार करणे. सुतार जातीत जन्माला आलेली मुले कुणी अभियंते, कुणी टंकलेखक, कुणी तिकिटतपासनीस आहेत अशी परिस्थिती निर्माण झाली आणि ती इतर जातींच्या बाबतीतही झाली की हा व्यवहार संपुष्टात येईल आणि जात ह्या संकल्पनेचा एक बाह्य, भौतिक आधार कोसळेल. पण हा औद्योगिक, आर्थिक परिवर्तनाचा मार्ग आहे. जातिव्यवस्था क्षीण करून नष्ट करण्याच्या प्रधान उद्दिष्टासाठी म्हणूनही ह्या मार्गाचा अवलंब करता येईल. पण परत ह्या मार्गाच्या आचरणाला लढा म्हणता येणार नाही.

लढा हा प्रतिपक्षाकडून आपल्याला हवे असलेले काहीतरी हिसकावून घेण्यासाठी असतो. वर्णलढ्यात लढणारा पक्ष कोणता ? त्याचा प्रतिपक्ष कोणता ? आणि ह्या प्रतिपक्षाकडून काय हिसकावून घ्यायचे आहे ? जातिव्यवस्था नष्ट करणे हे वर्णलढ्याचे उद्दिष्ट आहे हे ठीक आहे; पण ही व्यवस्था अमलात आणणारे व टिकवून धरणारे जे आहेत ते कोण ? कोणत्या सत्तेच्या साहाय्याने ते ही व्यवस्था टिकवून धरतात ? जातिव्यवस्थेपुरते पाहिले तर वरिष्ठ जातींना प्रतिष्ठा आहे; पण ही प्रतिष्ठा टिकवून धरण्याचे साधन म्हणून विशिष्ट प्रकारची सत्ता त्यांच्या ताब्यात आहे असे दिसत नाही. त्यांची प्रतिष्ठा केवळ रूढीवर आधारलेली आहे, कायद्यावर आणि कायदे अंमलात आणणाऱ्या राजकीय सत्तेवर आधारलेली नाही.

आणि जे लढणारे आहेत ते कोण आहेत ? सर्व 'खालच्या' जाती का ? पण त्या कामगारवर्गासारख्या एकजिनसी नाहीत; त्या भिन्न जाती, स्वतःला एकमेकांहून श्रेष्ठ, कनिष्ठ मानणाऱ्या जाती आहेत. त्या वर्णलढ्यासाठी एकवटल्या, तर त्या जातीच्या विळख्यातून बाहेर पडल्या असा त्याचा अर्थ होईल. म्हणजे वर्णलढ्याला प्रारंभ होण्यापूर्वीच बहुसंख्य हिंदू समाजात वर्णलढा यशस्वी झाला असे म्हणावे लागेल. कारण प्रत्येक जातीच्या दृष्टीने प्रत्येक 'वरची' जात हा वर्णलढ्याच्या संदर्भात प्रतिपक्षी आहे. सर्व 'खालच्या' जातींच्या दृष्टीने प्रतिपक्षी असलेली एक आणि केवळ एकच जात आहे अशी सोयीची व्यवस्था येथे नाही. आणि अशी सर्वांचा समान प्रतिपक्षी असलेली एक जात येथे आहे अशी कल्पना केली– उदा. ब्राह्मण जात–तरी जातिव्यवस्थेचे संरक्षण करण्याची सत्ता, आजच्या परिस्थितीत तरी, तिच्याकडे नाही.

ज्याच्यात लढणारा पक्ष नाही, जिच्यासाठी लढायचे अशी गोष्ट नाही आणि ज्याच्याशी लढायचे असा प्रतिपक्ष नाही असा हा वर्णलढा आहे का ?



अनुक्रमणिका

चन्द्रगुप्ताने आपले तीन राजवाडे विकले होते काय ?

वा. वि. मिराशी

डॉ. देवदत्त रामकृष्ण भांडारकर यांच्या नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या 'आरंभीच्या गुप्त नृपतींचे कोरीव लेख' (कॉर्पस् इन्स्क्रिप्शनम् इंडिकॅरम्, खंड ३, द्वितीय आवृत्ति) या नावाच्या इंग्रजी ग्रंथात विख्यात गुप्त नृपति द्वितीय चंद्रगुप्त याने मध्य भारतातील विदिशा नगरी येथील आपले तीन राजवाडे जवळच्या सांची येथील बौद्ध संघाला ग्रामदान करण्याकरिता विकले होते[१] असे खळबळजनक संशोधन प्रसिद्ध झाले आहे. प्राचीन भारतीय इतिहासाच्या अभ्यासकांना ही वार्ता विलक्षण वाटेल. सत्यान्वेषणार्थ तिचे परीक्षण केले पाहिजे.

वरील संशोधनाला आधार सांची येथील द्वितीय चन्द्रगुप्ताचा कोरीव लेख, गुप्त संवत् वर्ष ९३, हा आहे.[२] त्याचा प्रस्तुत विवेचनाला उपयुक्त असा भाग पुढे दिला आहे.

ओळ

२ ... ... श्रमणपुङ्गवावसथार्य्यसङ्घाय महाराजाधि-

३ राजश्रीचन्द्रगुप्तपादप्रसादात्यायितजीवितसाधनः अनुजीविसपुरुषसद्भाव-

४ वृ... जगति प्रख्यापयन् अनेकसमरावाप्तयशस्पताकः सुकुलिदेशन-

५ ष्टी... वास्तव्यः उन्दानपुत्राम्रकार्द्दवो मजशरभङ्गाम्रराजकुलमूल्यक्री-

६ तं दे [यधर्मं*] ईश्वरवासकं पञ्चमण्डल्या(ल्यै) प्रणिपत्य ददाति पञ्चविंशतिश्च[२अ] दीना-

७ रान्... [।*] यदर्द्धेन महाराजाधिराजश्रीचन्द्रगुप्तस्य देवराज इति प्रि-

८ य [नाम] ... [ये] तस्य सर्व्वगुणसम्पत्तये यावच्चन्द्रादित्यौ तावत्पञ्च भिक्षवो भुंज-

९ तां रत्नगृहे च दीपको ज्वलतु [।*] मम चापरार्धात्पञ्चैव भिक्षवो भुंजतां रत्नगृहेच

१० दीपक इति [।*]

या लेखाचा डॉ. फ्लीटने केलेला अनुवाद पुढीलप्रमाणे–[३]

महाराजाधिराज चंद्रगुप्त यांच्या चरणांच्या कृपेने ज्याला स्वतःच्या जीवनाचे समाधानकारक साधन प्राप्त झाले आहे, जो (आपल्या) आचरणाने सज्जन सेवकांची सद्भाववृत्ति जगात विख्यात करीत आहे, ज्याने अनेक युद्धांत कीर्तिपताका मिळविली आहे तो सुकुलि देशातील नष्टि येथे वास्तव्य करणारा, उन्दानाचा पुत्र आम्रकार्द्दव हा– मज, शरभङ्ग आणि आम्ररात यांच्या राजकुलाने किंमत देऊन विकत घेतलेला... ईश्वरवासक ग्राम– पञ्चमंडलाला प्रणिपात करून श्रेष्ठ श्रमणांचे आश्रयस्थान असलेल्या आर्यसंघाला देत आहे. तसेच पंचवीस दीनार (ही) अर्पण करीत आहे. याच्या अर्धभागाच्या योगाने महाराजाधिराज चन्द्रगुप्त यांना– ज्यांना देवराज असे दुसरे प्रिय नाव आहे त्यांना– सर्व गुणांची प्राप्ति व्हावी म्हणून चन्द्र व सूर्य असतील तोपर्यंत पाच भिक्षूंना भोजन घालावे व रत्नगृहात (बुद्धालयात) दिवा जळत रहावा. दुसऱ्या अर्ध्या भागाने माझ्या (पुण्याकरिता) पांचच भिक्षूंना भोजन घालावे व रत्नगृहात दिवाही जळत रहावा.

१. कॉ. इ. इं., खंड ३, द्वितीयावृत्ति, पृ. ६६.

२. पूर्वोक्त, पृ. २४७ इ.

२अ. 'पञ्चविंशतिश्च दीनारान्' वाचावे.

३. कॉ. इ. इं. खंड ३, प्रथमावृत्ति, पृ. २९.

अनुक्रमणिका

फ्लीटचा वरील अनुवाद आतापर्यंत बहुतांशी सर्वमान्य झाला आहे. त्यावरून असे दिसते, की सांची येथील स्तूपाजवळ भिक्षूंना अन्नदान आणि बुद्धालयात सतत दीपज्वलन याकरिता आम्रकार्दव याने पूर्वोक्त तीन पुरुषांच्या राजकुलाने रोख किंमत देऊन विकत घेतलेल्या ईश्वरवासक गावाचे उत्पन्न आणि स्वतःचे पंचवीस दीनार[४] यांचे व्याज याची नीवि किंवा कायम ठेव केली होती. तिच्यापासून मिळणाऱ्या रकमेतून वरील धर्मदायाचा खर्च भागवावयाचा होता.

आम्रकार्दव द्वितीय चन्द्रगुप्ताचा सेनाधिकारी दिसतो. त्याने अनेक युद्धांत जय मिळविला होता. तो आपल्या स्वामीचा एकनिष्ठ व आदर्श सेवक होता. म्हणून त्याने हे दान देताना त्याचे सर्व पुण्य स्वतःकरिता घेतले नाही. त्या दानाच्या अर्ध्या भागाने मिळणारे पुण्य त्याने आपला स्वामी चन्द्रगुप्त याला दिले आणि दुसऱ्या अर्ध्या भागाचे मात्र पुण्य स्वतः घेतले हे त्याच्या स्वामिनिष्ठतेस साजेसेच आहे. राजकुलातल्या ज्या तीन पुरुषांनी– मज, शरभङ्ग आणि आम्रराज यांनी– दान दिलेले ईश्वरवासक गाव विकत घेऊन आम्रकार्दवास दानाकरिता दिले होते त्याला पुण्याचा काहीही भाग का दिला नाही हे समजत नाही. कदाचित ते आम्रकार्दवाचे जवळचे नातेवाईक किंवा जिवलग मित्र असतील. म्हणून त्यांनी पुण्यप्राप्तीची काहीही अट न घालता ईश्वरवासक गाव विकत घेऊन आम्रकार्दवाला हा धर्मदाय करण्याकरिता दिला असावा.

प्रस्तुत लेखाचा हा अर्थ डॉ. भांडारकरांना मान्य नाही. ते 'राजकुल' याचा अर्थ राजवाडा असा करितात आणि मज, शरभङ्ग व आम्रराज हे द्वितीय चन्द्रगुप्ताचे विदिशेतील राजवाडे होते असे समजतात.[५] 'राजकुल' याचा प्राथमिक अर्थ 'राजकुटुंब' असा होतो. क्वचित प्रकरणवशाने त्याचा 'प्रासाद' किंवा 'राजवाडा' असाही अर्थ होणे शक्य आहे,[६] पण तसा संदर्भ येथे नाही. प्राचीन काळच्या काही राजवाड्यांची नावे माहीत झाली आहेत,[७] पण ती सर्व सार्थ आहेत. तशी मज वगैरे नावे नाहीत. ती व्यक्तिनामे दिसतात. शरभङ्ग हे एका ऋषीचे नाव म्हणून 'रामायणात' व 'महाभारता'त येते.[८] तेव्हा इतर दोन नावेही व्यक्तिनामे असावी. ती राजवाड्यांची नावे असणे असंभवनीय आहे.

आम्रकार्दवाने प्रस्तुत लेखातील दान चन्द्रगुप्ताच्या आज्ञेवरून केले असे भांडारकर म्हणतात.[९] पण तसा स्पष्ट किंवा गर्भित उल्लेख प्रस्तुत लेखात नाही. शिवाय तसे असते तर आम्रकार्दव हा स्वामिनिष्ठ आणि आदर्श सेवक असल्यामुळे त्याने आपल्या स्वामीच्या तीन राजवाड्यांच्या विक्रीमुळे विकत घेता आलेल्या गावाच्या दानाचे फक्त अर्धेच पुण्य त्या स्वामीला देऊन अर्धे स्वतः उपटले नसते.

चन्द्रगुप्ताने आपले राजवाडे विकले याचे कारण भांडारकरांनी पुढीलप्रमाणे कल्पिले आहे. प्रस्तुत लेख गुप्त संवताच्या ९३ व्या वर्षाचा आहे. ते चंद्रगुप्ताच्या कारकीर्दीतील अगदी शेवटचे ज्ञात वर्ष आहे. यानंतर गुप्त संवताच्या ९६ व्या वर्षाचा

---

४. हे तत्कालीन सोन्याचे नाणे होते.

५. कॉ. इ. इं., खंड ३, द्वितीयावृत्ति, पृ. २५१.

६. 'देवीचन्द्रगुप्ता'तील पुढील उतारा पाहा–
'अज्ज खुअज्जुआ केनापि कारणेन अयं विमणा कुमारं पेक्खामिति भणंती राअउलादो णिक्कन्ता।' ॲनल्स् ऑफ दि भांडारकर इन्स्टिटयूट, व्हॉ. ६२, पृ. १८८.

७. उदाहरणार्थ, पाटलिपुत्रातील 'सुगाङ्ग' आणि हस्तिनापुरातील 'मेघप्रतिच्छन्द' (शाकुन्तल, अंक ६) ही राजवाड्यांची नावे पाहा.

८. वाल्मीकिरामायण, अरण्यकांड, ५,३६; महाभारतातही याचा उल्लेख आला आहे. वनपर्व, ८३,३९.

९. कॉ. इ. इं., खंड ३, द्वितीयावृत्ति, पृ. ६६.

लेख चन्द्रगुप्ताचा पुत्र आणि उत्तराधिकारी प्रथम कुमारगुप्त याच्या कारकीर्दीतील आहे.[१०] तेव्हा सांची लेखाच्या काळी चन्द्रगुप्त संसारातून निवृत्त होऊन वानप्रस्थाश्रम स्वीकारण्याच्या मनःस्थितीत असावा. त्या समयी आवराआवर करण्याकरिता त्याने आपला सेवक आम्रकार्दव याला विदिशेतील आपले स्वतःचे तीन राजवाडे विकून सांची येथील बौद्ध संघाला धर्मदाय करण्यास सांगितले असावे. नंतर त्याने पंजाबात जाऊन तेथे विष्णुपद गिरीवर वानप्रस्थाश्रम स्वीकारला असे दिसते.

डॉ. भांडारकरांचे हे सर्व विवेचन आधारहीन व स्वकपोलकल्पित आहे. प्रस्तुत लेखातील मज आदि तीन नामे राजवाड्यांची नसून व्यक्तींची आहेत हे मागे दाखविले आहे. त्या लेखातील दान चन्द्रगुप्ताच्या आज्ञेने झाले होते असे मानण्यास यत्किंचितही पुरावा नाही. चन्द्रगुप्ताने वानप्रस्थाश्रम घेतला होता आणि तो त्याकरिता पंजावात गेला होता हा भांडारकरांचा केवळ कल्पनाविलास आहे. त्याला काडीचाही आधार नाही हे इतरत्र सविस्तर दाखविले आहे.[११]

शिवाय, भांडारकरांच्या या प्रतिपादनावर बलवत्तर आक्षेप हा, की चन्द्रगुप्तावर ग्रामदान करण्याकरिता आपले राजवाडे विकण्याची पाळी आली असेल हे सुतराम् असंभवनीय आहे. तो जवळ जवळ संपूर्ण उत्तर भारताचा सम्राट होता. त्याने आपल्या राज्यात प्रसाराकरिता पाडलेल्या बहुविध सुवर्णनाण्यांवरून त्याच्या राज्याची समृद्धी व्यक्त होते. तत्कालीन चिनी यात्रेकरूनेही ती प्रशंसिली आहे. अशा राजावर ग्रामदानाकरिता आपले राजवाडे विकावे लागावे अशी कोणती आपत्ती आली असेल ? त्याची पैशाची गरज फक्त एक सामान्य गाव विकत घेण्यापुरती सीमित होती; त्याकरिता त्याला एक नव्हे तर तीन राजवाडे विकावे लागावे हे कधीही न उलगडणारे कोडे आहे. तेव्हा डॉ. भांडारकरांची ही कपोलकल्पित कल्पना मान्य करणे अशक्य आहे.

---

१०. पूर्वोक्त, पृ. २६७ इ.
११. नवभारत, वर्ष ३५, सप्टेंबर १९८२ च्या अंकातील आमचा लेख पाहा.





श्रीविट्ठलेश्वर : काही निरीक्षणे

रामचंद्र चिंतामण ढेरे

विठ्ठलाला विष्णु-कृष्ण-रूपाचा, वैष्णव चरित्राचा आणि तदनुकूल पावित्र्यसंभाराचा लाभ झाला, तो महाराष्ट्र-कर्नाटकाच्या सीमेवरील पंढरपूर नामक क्षेत्रात, हे आपल्याला माहीत आहे. पंढरपूर क्षेत्रात, विठ्ठलाचे वैष्णवीकरण इ. स. च्या तेराव्या शतकापूर्वीच पूर्णता पावले होते, असे पंढरपूरमध्ये उपलब्ध झालेल्या प्राचीन कोरीव लेखांवरून, तेराव्या शतकातील मराठी संतांच्या वाङ्मयातील उल्लेखांवरून आणि निःसंदिग्ध प्रमाणांनी हेमाद्रिपूर्वकालीन ठरलेल्या स्कांद 'पांडुरंगमाहात्म्या'वरून दिसून येते. ही वैष्णवीकरणाची प्रक्रिया पूर्णता पावण्यापूर्वी विठ्ठलाचे मूलरूप कसे होते आणि त्याचे उन्नयन वैष्णवांशिवाय अन्य सांप्रदायिकांनी केले होते काय, याचा शोध घेण्याचे प्रयत्न गेली कित्येक दशके देशी-विदेशी संशोधक करीत आहेत.

विठ्ठलाचे शैवीकरण ?

अलीकडे हैद्राबादचे प्रा. माणिकराव धनपलवार यांनी विठ्ठलजिज्ञासेतून जे स्फुट लेखन केले आहे,[1] त्यातून विठ्ठलाच्या उन्नयनप्रक्रियेविषयीच्या साधनांची कक्षा फार मोठ्या प्रमाणात विस्तारली आहे. त्यांनी आंध्र प्रदेशात उपलब्ध झालेल्या नव्या साधनांच्या प्रकाशात असे मत मांडले आहे की,[2] विठ्ठलाचे जसे वैष्णवीकरण घडले, तसे त्याचे शैवीकरणही घडले होते; शैवीकरणाची प्रक्रिया ही वैष्णवीकरणाच्या पूर्वीच पार पडली होती; किंबहुना खुद्द पंढरपूर येथेही विठ्ठल हा विष्णु-कृष्ण-रूप पावण्यापूर्वी शिव बनलेला होता.

प्रा. धनपलवार यांनी आपल्या या मताच्या पुष्टीसाठी पुढील महत्त्वाची प्रमाणे दिलेली आहेत :

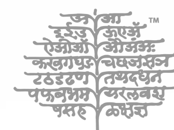
१) भट्टिप्रोलु (जि. गुंटूर) येथील विठ्ठलमंदिर उपलब्ध मंदिरांत सर्वांत प्राचीन असावे...येथील विठ्ठलदैवत प्रारंभापासून शिवदैवतच होते.

२) विठ्ठल हा वीरभद्र रूपानेही काही ठिकाणी पूजिला जातो. लेपाक्षी (जि. अनंतपूर) येथील प्रसिद्ध वीरभद्रमंदिरातील शके १४५९ च्या शिलालेखात वीरभद्राला 'विठ्ठलेश्वर' म्हणून संबोधले आहे.

३) आंध्रातील आणखीही काही शिलालेखांतून 'विठ्ठल' आणि 'शिव' यांचे सान्निध्य आढळून येते. आंध्रातील प्राचीन शिलालेखांत 'विठ्ठल' हा स्वतंत्ररूपाने कुठेही येत नसून, तो शिव किंवा पांडुरंग या दैवतांच्या साहचर्यानेच येतो, ही बाब विठ्ठलाचे शिवरूप सिद्ध करण्यास पुरेशी आहे. विठ्ठलाची जी प्राचीन मंदिरे आहेत, ती वैष्णव मंदिरे नसून शिवमंदिरेच आहेत. तेव्हा विठ्ठल, पांडुरंग ही शिवाचीच रूपे होत, असे दिसून येते.

४) तिरुवारूर आणि चिदंबर या दोन शिवक्षेत्रांचे पर्यायनाम 'पुंडरीकपुर' असे आहे; त्यांच्या सन्निध दिंडिवन/दिंडीरवन आहे. पंढरपूरचेही पर्यायनाम 'पुंडरीकपुर' असे आहे आणि त्याच्याही सन्निध दिंडीरवन आहे. तेव्हा पंढरपूर हे विष्णुक्षेत्र बनण्यापूर्वी शिवक्षेत्र आणि विठ्ठल हाच शिवरूपाने त्या क्षेत्राचा अधिष्ठाता देव होता.

या त्यांच्या प्रमाणांपैकी दिंडीरवन आणि पुंडरीकपुर (क्र. ४) यांचा विचार मी 'दिंडीरवनाचे रहस्य' ('नवभारत', जून १९८२) या लेखात विस्ताराने केला आहे; तसेच लेपाक्षी येथील वीरभद्राच्या प्रतिष्ठेचे बीज कोणते आणि तेथील लेखात वीरभद्राला विठ्ठलेश्वर हे पर्यायनाम का वापरले गेले आहे (क्र. २), याचा अनेकांगी परामर्श मी 'विठ्ठल, वेंकटेश आणि वीरभद्र' या प्रदीर्घ लेखात ('नवभारत', ऑगस्ट व सप्टेंबर १९८२) घेतलेला आहे. तसेच, 'पांडुरंग' हे नाव प्रथम क्षेत्रवाचक होते; ते 'पंडरंगे' या ग्रामनामाचे संस्कृतीकरण करून वापरले गेले होते; आणि नंतर ते विठ्ठलबोधक बनले, याचाही विचार मी पूर्वी मांडलेला आहे.[3] "आंध्रातील आणखीही काही शिलालेखांतून 'विठ्ठल' आणि 'शिव' यांचे सान्निध्य आढळून येते," इत्यादी (क्र. ३) जी विधाने





प्रा. धनपलवार यांनी केलेली आहेत, त्यांसाठी नेमके संदर्भ त्यांनी दिलेले नसल्यामुळे, त्यांना अभिप्रेत असलेल्या शिलालेखांतील आशयाची अथवा 'विठ्ठलाच्या प्राचीन शिवमंदिरां' ची तपासणी करण्याची सोय नाही. आता ज्याचा विचार गंभीरपणे केलाच पाहिजे, असे एकमेव (क्र. १) प्रमाण उरले आहे, ते भट्टिप्रोलु येथील विठ्ठलेश्वरमंदिराचे. त्याचा विचार करण्यापूर्वी एक गोष्ट स्पष्ट करायला हवी. ती ही की, प्रा. धनपलवार यांच्या शोधलेखांमुळे विठ्ठलसंशोधनाची क्षितिजे विस्तारली आहेत / हे शोधक्षेत्र आता समग्र दक्षिणभारताला व्यापून राहिले आहे. त्यांची मते जशीच्या तशी स्वीकारता आली नाहीत अथवा प्रसंगी ती पूर्णतः खंडित झाली, तरी त्यांच्या शोधकार्याचे महत्त्व आपणांस विसरता येणार नाही. संशोधनक्षेत्रात तथ्यांचे प्राथमिक महत्त्व मी नाकारीत नाही; परंतु सत्यांच्या अनावरणासाठी झेपावणाऱ्या प्रतिभेचे महत्त्व माझ्या लेखी विशेष आहे. अशी सत्यवेधी शोधप्रतिभा अनेकदा चकव्यात सापडते / भुलभुलैयात फसते; परंतु तिचे असे फसणे हेही प्रेरक असते / मार्गदर्शक असते. जेव्हा एखादे शोधक्षेत्र पूर्णतः अज्ञात असते / अज्ञानाच्या अरण्याने व्यापलेले असते, तेव्हा त्या अरण्यात सत्याचा वेध घेण्याच्या ऊर्मीने जे कोणी ज्ञानसाधक अनवाणी पायांनी नव्या वाटा रूळवू पाहतात, तेव्हा त्यांच्या रक्ताळलेल्या पाऊलखुणांमुळेच इतरांना चकवे चुकवता येतात / राजमार्ग रुळवता येतात. म्हणून प्रा. धनपलवारांच्या शोधकार्याचे महत्त्व त्यांच्या मतांच्या प्रतिष्ठेवर अवलंबून नाही, तर त्यांच्या शोधप्रयत्नांच्या प्रेरकतेवर अवलंबून आहे. याच भूमिकेतून मी त्यांच्या विठ्ठलविषयक शोधलेखांची विधायक समीक्षा अनेक लेखांतून केली आहे.

अर्थात प्रा. धनपलवार यांनी आजवर नेमक्या स्वरूपात जेवढी प्रमाणे आपल्यापुढे मांडली आहेत, ती जरी विठ्ठलाच्या शैवीकरणाची निश्चिती करण्यास पुरेशी समर्थ ठरली नाहीत, तरीही काही ठाण्यांत विठ्ठलाचे शैवीकरण घडलेले असणे शक्य आहे, असे मला पूर्ण विचारान्ती वाटते आहे. कारण विठ्ठल आपल्या मूळरूपात ज्या बीरप्पाच्या साहचर्याने नांदत राहिलेला आहे, त्या बीरप्पाचे उपासक असलेले धनगर-गवळी-कुरुब-गोल्ल इत्यादी गोपजन वीरशैवधर्माच्या पहिल्या प्रभावयुगातच वीरशैव बनलेले आहेत. त्यांचा प्रियतम देव बीरप्पा हा जसा त्याच्या शैवीकरणामुळे अनेक ठाण्यांत वीरभद्ररूप पावला आहे, तसाच बीरप्पाचा अभिन्न सहचर असलेला विठ्ठलही जर कुठे विठ्ठलेश्वर शिव बनून राहिला असेल, तर त्यात आश्चर्य मुळीच नाही. परंतु सामाजिक/धार्मिक इतिहासाच्या या संबद्ध पार्श्वभूमीतून सहजपणाने उमलून येणारी ही शक्यता अजून तरी प्रबळ प्रमाणांनी सत्याची प्रतिष्ठा पावू शकलेली नाही. प्रा. धनपलवार यांनी जेव्हा या शक्यतेला पुष्टी देणारी प्रमाणे त्यांच्या दृष्टीतून पुढे मांडली, तेव्हा माझी पहिली प्रतिक्रिया अत्यंत उत्कट हर्षाचीच होती. परंतु नंतर स्वस्थपणाने, त्यांनी दिलेल्या प्रमाणांचे आणि त्यांनी सूचित केलेल्या आनुषंगिक सामग्रीचे पुनः पुनः निरीक्षण-परीक्षण करीत राहिलो. त्यासाठी आंध्र-कर्नाटकात तीन हजार मैलांची शोधयात्रा करून आलो, तेव्हा मला असे प्रतीत झाले की, शिव-रूप विठ्ठल हा अगदी ओझरते दर्शन देऊन/किंवा अगदी दूरवरून खुणावून पुनश्च अज्ञाताच्या गुहेत जाऊन विसावला आहे. त्याचा पुरता शोध घेण्यासाठी प्रा. धनपलवार यांच्या साहाय्याला सर्वच विठ्ठल-जिज्ञासूंनी पुढे यायला हवे.

विष्णु-कृष्ण-रूप विठ्ठलेश्वर

विठ्ठलेश्वर हे नाव प्रथमदर्शनी तरी शिववाचक वाटते. 'ईश्वर आणि 'नाथ' या उत्तरपदांनी युक्त अशी शिवस्थाने भारतात अक्षरशः असंख्य आहेत. काशीनाथ, वैद्यनाथ, नागनाथ, सोमनाथ, इत्यादी नाथ-पदान्त शिवस्थाने आणि केदारेश्वर, विश्वेश्वर, त्र्यंबकेश्वर, घृष्णेश्वर, रामेश्वर, इत्यादी ईश्वर-पदान्त शिवस्थाने प्रख्यात आहेत. आंध्र–कर्नाटकात तर शिवस्थानाचा उल्लेख 'शिवमंदिर' असा न करता 'ईश्वरमंदिर' असाच करण्याची पद्धती सर्वत्र आहे. परंतु या नियमाला अपवादही आहेत. उदाहरणार्थ, बदरीनारायणाचा उल्लेख बदरीनाथ असाही केला जातो आणि पंढरीच्या विष्णु–कृष्ण–रूप विठ्ठलाला पंढरीनाथ या नावाने अनेकदा संबोधिले जाते. माहूरचा पुराणप्रसिद्ध देवदेवेश्वर हा (त्याचा महानुभावांनी ताबा घेण्या-

पूर्वी) विष्णुरूपच होता, हे अनेकानेक पुराव्यांनी सिद्ध करता येते. तसेच वेंगडम् या स्थानाचा (तिरुमलैचा) स्वामी हा वेंकटेश्वर या ईश्वर-पदान्त नावानेच ख्यात झालेला आहे; आणि तो गेली सात-आठ शतके तरी श्रीनिवास आहे/ विष्णु-रूप आहे. तेव्हा विठ्ठलेश्वर या नावाने उल्लेखिला गेलेला देव हा शिव-रूपच असेल, असा निर्णय केवळ त्याच्या नावातील 'ईश्वर' या उत्तरपदावरून करणे योग्य ठरेलच, असे नव्हे. आणि आणखीही एक बाब या संदर्भात सावध-पणाने ध्यानी घ्यायला हवी. ती अशी की, एखादे शिवस्थान विठ्ठलेश्वर या नावाचे असले, तरी ते विठ्ठल या लोक-देवतेचे शैवीकृत रूप आहे, असा निर्णय त्याच्या नावातील केवळ 'विठ्ठल' या पूर्व-पदावरून देता येणार नाही. विठ्ठलेश्वर या नावाचे स्पष्टीकरण दोन प्रकारांनी देता येईल : एक म्हणजे 'विठ्ठलेश्वर=विठ्ठल नामक ईश्वर' आणि दुसरे म्हणजे 'विठ्ठलेश्वर = विठ्ठलस्थापित ईश्वर/विठ्ठल नामक व्यक्तीने स्थापिलेला ईश्वर.' जर एखाद्या ठिकाणी विठ्ठल नामक व्यक्तीने स्थापिल्यामुळे शिवाला विठ्ठलेश्वर असे नाव प्राप्त झाले असेल, तर त्या ठिकाणच्या शिवस्थानाचा वापर विठ्ठल नामक लोक-दैवताच्या शैवीकरणाचा पुरावा म्हणून करता येणार नाही. परंतु विठ्ठलनामक ईश्वर मात्र शिवरूप असेल, तर तो विठ्ठलोपासनेच्या इतिहासात गंभीर चिंतनाचा विषय ठरेल. एखादा विठ्ठलेश्वर हा विठ्ठल नामक ईश्वर आहे, की विठ्ठलस्थापित ईश्वर आहे, याचा उलगडा विठ्ठलेश्वराच्या त्या त्या ठाण्याचे सूक्ष्म निरीक्षण-परीक्षण करूनच होऊ शकेल.

आंध्र-कर्नाटकातील मध्ययुगीन कोरीव लेखांत किती तरी ठिकाणच्या विठ्ठलेश्वराचे उल्लेख वारं-वार आलेले आहेत. हे उल्लेख ज्या ज्या स्थानांशी संबद्ध आहेत, त्या सर्व स्थानांची पाहणी केल्या-शिवाय त्या त्या ठिकाणचा विठ्ठलेश्वर हा शिवरूप आहे, की विष्णु-कृष्ण-रूप आहे, याचा निर्णय करता येणार नाही. अशा निर्णयासाठी आंतरप्रांतीय पातळी-वरून व्यापक सहयोग साधून क्षेत्रीय अभ्यास केला पाहिजे. दुर्दैवाने अजून मराठी संशोधक आंध्र-कर्नाटकातील सामग्रीचा विचार विशिष्ट मर्यादे-पलीकडे जाऊन करायला सिद्ध झालेले नाहीत आणि कन्नड-तेलुगु संशोधकांना हा विषय अजून महत्त्वाचा वाटलेला नाही.

माझ्या शारीरिक-आर्थिक ऐपतीनुसार मी जी अल्प प्रमाणात पाहणी केली आहे, त्या पाहणीतून हाती आलेले निष्कर्ष विठ्ठलेश्वराच्या विष्णु-कृष्ण-रूपाचीच पुष्टी करणारे आहेत. अनेक ठिकाणी विठ्ठलेश्वर हे ईश्वर-पदान्त नाव अंगीकारूनही विठ्ठल हा विष्णु-कृष्ण-रूपानेच नांदतो आहे. विठ्ठलेश्वराची जी ठाणी कोरीव लेखांत उल्लेखिलेली आहेत, त्यांपैकी काहींच्या उल्लेखांत विष्णु-रूपत्वाची स्पष्ट ग्वाही दिलेली आहे. उदाहरणार्थ, कर्नाटकातील अरसिकेरे तालुक्यातील हरणहळ्ळी या गावी केशवमंदिरा-जवळील शिळेवर जो लेख आहे, त्यात 'विष्णोः श्रीविठ्ठलेशस्य सन्निधौ मुक्तिदायिनि।' ('श्रीविठ्ठलेश नामक विष्णूच्या मुक्तिदायक सान्निध्यात) असे शब्द आहेत.[४] यांत विठ्ठलेश/विठ्ठलेश्वर हा विष्णु अस-ल्याचा आवर्जून खुलासा केलला आहे. दुसरे उदा-हरण आहे कर्नाटकातीलच सोगाने (ता. जि. शिमोगा) या गावच्या विठ्ठलेश्वराचे.[५] वीरबल्लाळ-राय नामक होयसळवंशीय राजाचा इ. स. १२१६ मधील एक दान-लेख या गावात आहे. या लेखातील पुढील दोन दाननिर्देश मुद्दाम ध्यानी घेण्यासारखे आहेत :

विबुधैर्गीयमानस्य ग्रामदेवस्य चक्रिणः ।
त्रिनिष्कसंख्यका भूमिर्विठ्ठलेशस्य कल्पिता ॥
ऋषिभिस्तूयमानस्य ग्रामदेवस्य धूर्जटेः ।
त्रिनिष्कसंख्यका भूमिः शंकरस्य च कल्पिता ॥

[विबुधजन ज्याचा महिमा गाताहेत अशा विठ्ठलेश नामक विष्णुरूप (चक्रिन्) ग्रामदेवासाठी तीन निष्क भूमी आणि ऋषी ज्याची स्तुती करताहेत अशा धूर्जटी शंकर नामक ग्रामदेवासाठी तीन निष्क भूमी दिलेली आहे.]

येथे विठ्ठलाचे विठ्ठलेश (= विठ्ठलेश्वर) असे ईशपदान्त नाव आले असूनही तो देव 'चक्रिन्' (= विष्णु) आहे, हे आवर्जून स्पष्ट केले आहे. मूळ-बागल या कर्नाटकातील क्षेत्रातील विठ्ठल हा 'विठ्ठल नारायण स्वामी' ही स्पष्ट वैष्णवी मुद्रा लेऊनच गेली सात शतके नांदतो आहे.

तुंगभद्रातीरस्थ विठ्ठलाचे तर विठ्ठलेश्वर या नावाने किती तरी उल्लेख 'एपिग्राफिया कर्नाटिका' च्या अनेक खंडांत विखुरलेले आहेत. हा तुंगभद्रा तीरावरील हंपीचा विठ्ठलेश्वर विष्णु-कृष्ण-रूप होता, हे अन्य अनेक पुराव्यांवरून आपल्याला पूर्णपणे परिचित आहे.

कोरीव लेखांत ज्या स्थानांतील देवाचा उल्लेख विठ्ठलेश्वर असा आलेला आहे, अशा स्थानांपैकी दोन स्थानांचा 'चक्षुर्वै सत्यम्' परिचय मी येथे संक्षेपाने देत आहे. हेतू असा की, कोरीव लेखांतील नुसत्या उल्लेखावर विसंबून न राहता प्रत्यक्ष पाहणी केली, तर आपला शोधविषय आकलण्याच्या दृष्टीने किती तरी महत्त्वाची सामग्री नव्याने दृष्टिपथात येऊ शकते, याची आपणास खात्री पटावी.

सोगाने येथील विठ्ठलेश्वर

कर्नाटकात शिमोगा जिल्ह्यातील सोगाने या गावी पुरातन विठ्ठलेश्वरमंदिर असल्याचा उल्लेख मी मागे केलाच आहे. सोगाने हे एक लहानसे खेडे शिमोग्याच्या पूर्वेस पाच मैल अंतरावर आहे. येथे ब्राह्मणवस्ती बरीच असून, गावाचे पुढारपण ब्राह्मणांकडेच आहे. कोरीव लेखात उल्लेखिलेले येथील विठ्ठलेश्वरमंदिर आज पूर्ण नष्ट झालेले आहे. त्या मंदिराचा उद्ध्वस्त चौथरा फक्त ग्रामस्थ लोक दाखवितात. त्यावर आता झाडझाडोरा वाढलेला आहे. या 'मंदिरा'च्या डावीकडे राहत्या घरासारखे कौलारू छपराचे एक ईश्वरमंदिर (शिवमंदिर) आहे. त्यातील गाभाऱ्यात मध्यभागी शिवलिंग असून, शिवाच्या डावीकडे, उद्ध्वस्त झालेल्या विठ्ठलेश्वरमंदिरातील विठ्ठलमूर्ती ठेवलेली आहे. गेली कित्येक वर्षे पुजारी याच मंदिरात शिवाबरोबर विठ्ठलाचीही रोज पूजा करतो. पुजारी या विठ्ठलमूर्तीला 'श्रीनिवास' (वेंकटेश) मानतो. विठ्ठलमूर्ती मखराकार पार्श्वभूमीसह घडविलेली आहे. उजवा हात वरदमुद्रेत असून, डावा हात शंखासह कंबरेवर टेकलेला आहे. बैठक शाळुंकाकार असून, देवाच्या उजवीकडे अभिषेकजल वाहून जाण्यासाठी पन्हळ आहे. कानांतील कुंडले खांद्यांवर टेकलेली आहेत. दोन्ही हातांच्या मधला भाग, खांद्यांवरचा भाग आणि मुकुटाच्या दोन्ही बाजूंचा भाग आरपार कोरलेला आहे. कंठात अनेक माळा असून, त्यांतील मुख्य माळेत कौस्तुभमणी आहे. यज्ञोपवीतही अंगचेच कोरलेले आहे. दोन्ही बाजूंना श्रीदेवी-भूदेवी असून, त्यांची उंची देवाच्या कंबरेच्या थोडी खालीच आहे. देव आसनावर समचरण स्थितीत उभा आहे. विठ्ठलमंदिराच्या चौथऱ्याच्या उजवीकडे थोड्या अंतरावर आणखी एका जुन्या ईश्वरमंदिराच्या जागी छोटेसे, सिमेंट काँक्रीटचे नवे ईश्वरमंदिर बांधलेले आहे. या मंदिरातील शिवलिंग (चौकोनी शाळुंकेत असलेले) व नंदी दोन्ही प्राचीन आहेत. सभामंडपात दर्शनी उजव्या खांबाला आतून टेकून ठेवलेली वीरभद्राची सुंदर प्राचीन मूर्ती ठेवलेली आहे आणि डाव्या खांबाला टेकून गणेशमूर्ती ठेवलेली आहे. मध्यमंडपात प्रवेश केल्यावर आपल्या डाव्या हाताच्या बाजूच्या भिंतीला टेकून ठेवलेला एक शिलालेख आहे. हाच तो 'चक्री विठ्ठलेशा'चा आणि 'धूर्जटी शंकरा'चा उल्लेख असणारा शिलालेख होय.

चिंतकुंटा येथील पांडुरंगस्वामी

चिंतकुंटा (ता. कोईलकुंट्ला, जि. कर्नूल, आंध्र प्रदेश) येथील विठ्ठलेश्वराचा निर्देश असलेल्या कोरीव लेखांकडे प्रा. धनपलवार यांनीच आपल्या एका लेखात अभ्यासकांचे लक्ष वेधले आहे.[६] ते लिहितात : "येथील विठ्ठलेश्वर मंदिरातील शके १४९३ च्या शिलालेखात नरसिंगराज याने ते खेडे 'पांडुरंग विठ्ठलेश्वर पेरुमल' यास दान दिल्याचे लिहिले आहे. हा शिलालेख पेनुकोंडा येथील चंद्रगिरी कुळातील तिरुमलदेवमहाराय याच्या कारकीर्दीतील होय. याच मंदिरात शके १४९५ चा नंदयाल नरसिंगराय याचा दानोल्लेख असलेला आणखी एक शिलालेख आहे......तसेच वीररंगराय (इ. स. १५७८-८६) याच्या कारकीर्दीतील शके १५०९ चा शिलालेख कोईलकुंट्ला येथील ईश्वरमंदिरापुढे उपलब्ध असून, त्यात वेंकटेशमहाराज (नंतरचा वेंकट पहिला ?) यांनी कोइलकुंट्ला यथील विठ्ठलासाठी निरनिराळ्या खेड्यांतून कर घेण्यास मान्यता दिल्याची नोंद आहे."

परप्रांतीय माणसाला या चिंतकुंटाचा शोध घेणे अवघड आहे. कारण आज हे चिंतकुंटा गाव कोइलकुंट्ला या तालुक्याच्या गावाच्या विस्तारात पूर्ण समाविष्ट झाले असून, कोइलकुंट्लाचाच एक भाग

बनून राहिले आहे. कर्नूल जिल्ह्यातच नंद्याळकडून कोइलकुंट्लाकडे जाण्याच्या मार्गावर आलगड तालुक्यात पेद्द चिंतकुंटा आणि एम्. (मल्लप्पा नायडूने उद्ध्वस्त केलेले) चिंतकुंटा अशी, चिंतकुंटा नावाची आणखी दोन गावे आहेत. विशेष म्हणजे एम्. चिंतकुंटा या गावात नागेश्वराचे पुरातन मंदिर असून, त्याच्या परिसरात आणि गावात अन्यत्र अनेक मूर्ती आणि भग्नावशेष विखुरलेले आहेत. चतुर्भुज विष्णु, नृत्यशील शिव, नाग-नागिणी, महिषमर्दिनी, नंदालम्मा इत्यादी देव-देवतांच्या मूर्ती यात्रिकांचे लक्ष वेधून घेतात.

विठ्ठलेश्वराचे चिंतकुंटा (आजचे विस्तारलेले कोइलकुंट्ला) हे या एम्. चिंतकुंटापासून १७ मैल अंतरावर आहे. येथील विट्ठलेश्वरमंदिर आज पांडुरंगस्वामी-मंदिर म्हणून ओळखले जाते. कोइलकुंट्ला गावाच्या बाहेर असलेल्या या मंदिराच्या प्राकाराचे महाद्वार अतिभव्य व उंच आहे. महाद्वारासमोर प्रचंड बांधीव तीर्थ असून, त्याच्या परिसरात अनेक मोकळे चौथरे, लिंबाचा पार आणि मोकळी व पाराला बसविलेली अनेक जुनी शिल्पे आहेत. बाहेरच एका भल्या मोठ्या उंच शेडमध्ये देवाचा मोठा रथ आहे.

भव्योत्तुंग महाद्वारातून आत शिरताना दोन्हीकडे असलेल्या देवडयांचे उंच स्तंभ आणि वरच्या तुळयाही शिल्पखचित आहेत. आत शिरल्यावर आपल्या उजवीकडील बाजूला, देवळाकडे तोंड करून ठेवलेला शके १५०६ मधील एक शिलालेख आहे. प्रशस्त प्राकारात मुखमंडपासमोर गरुड आहे. आपल्या डावीकडच्या प्राकारभिंतीला लागून, नवा बांधलेला कल्याणमंडप आहे. त्यातच सध्या कोईलकुंट्लातील कनिष्ठ महाविद्यालयाचे वर्ग भरतात.

मुखमंडपाच्या दर्शनी भागी पायऱ्या चढताना डाव्या हाताला, चौथऱ्याशी टेकून ठेवलेले दोन शिलालेख आहेत. मुखमंडपात बारा वैष्णवभक्तांच्या मूर्ती आहेत. त्यापुढे सभामंडप आणि त्यापुढे अंतराळमंडप आहे. गर्भगृहाच्या अलीकडच्या दोन स्तंभांशी पूर्ण उंचीचे, शंख-चक्र-गदा-पद्म धारण करणारे चतुर्भुज द्वारपाल आहेत. अंतराळमंडपात आपल्या उजव्या हाताच्या ओटयावर दोन पितळी उत्सवमूर्ती आहेत. दोन्हीतही भूदेवी-श्रीदेवीसह असलेला विठ्ठल (पांडुरंग) उजवा हात वरदमुद्रेत ठेवून व डावा हात शंखासह कटीवर ठेवून उभा आहे. आश्चर्य असे की, देवाच्या दोन्ही उत्सवमूर्ती विठ्ठलाच्या असल्या, तरी गर्भगृहातील मुख्य मूर्ती मात्र आपल्याला परिचित अशा विठ्ठलाची नसून, डावा पाय मोडून आणि उजवा पाय खाली सोडून आसनावर बसलेल्या चतुर्भुज विष्णूची आहे. त्याच्या वरच्या दोन हातांत दक्षिण-वाम-क्रमाने शंख-चक्र आणि खालच्या दोन हातांपैकी उजवा हात वरदमुद्रेत असून डाव्या हातात गदा धारण केलेली आहे. या 'विष्णुरूप पांडुरंगा'च्या समोर आसनावर ठेवलेली कूर्माकार मूर्ती आहे. विष्णुमूर्तीपुढे ही कूर्माकार मूर्ती का प्रतिष्ठित केलेली आहे, याचे कारण पुजारीही देऊ शकत नाही. प्राकारातच, पांडुरंगस्वामीच्या डावीकडे लक्ष्मीचे स्वतंत्र मंदिर आहे. या मंदिरातील लक्ष्मीची मूर्ती विष्णुमूर्तीच्या स्थितीतच आसनस्थ झालेली आहे.

– हरणहळ्ळी, सोगाने, हंपी आणि चिंतकुंटा या ठिकाणी विठ्ठल हा 'विठ्ठलेश्वर' या नावाने उल्लेखिला गेला असूनही तो विष्णु-कृष्ण-रूप आहे; शिव-रूप नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. त्याचे ईश्वरपदान्त नाव शिवबोधक नसून ऐश्वर्यबोधक आहे / त्याचे जगदीश्वरत्व गाजवणारे आहे, हे स्पष्ट आहे.

मागे सूचित केल्याप्रमाणे कदाचित कोठे विठ्ठल हा 'विठ्ठलेश्वर' या नावाने अथवा अन्य कोणत्याही, संवादी अशा शिववाचक नावाने दक्षिण भारतात नांदत असेलही. परंतु विठ्ठलेश्वराच्या ज्ञात स्थानांत, एकट्या भट्टिप्रोलूचे स्थान वगळता, निर्णायक रीतीने शैवस्थान अजून तरी आढळलेले नाही आणि भट्टिप्रोलूचे स्थान हे मुळात लोकदेव असलेल्या विठ्ठलाचेच शैवीकृत स्थान आहे, अशी खात्री देण्यासारखी परिस्थिती तेथे आहे की नाही याचा निर्णय आपणास करायचा आहे. त्यासाठी सोगाने, चिंतकुंटा, लेपाक्षी या विठ्ठलेश्वराच्या स्थानांची मी जशी प्रत्यक्ष पाहणी केली आहे, तशी भट्टिप्रोलूच्या स्थानाचीही केली आहे. विठ्ठलेश्वर या या पर्यायनामाने लेपाक्षीच्या वैभवशाली मंदिरात नांदणाऱ्या वीरभद्राचा विठ्ठल-संदर्भात अन्वयार्थ काय आहे, याचा विचार मी पूर्वीच्या ('नवभारत', ऑगस्ट, सप्टेंबर १९८२) लेखात मांडला आहे.

अनुक्रमणिका

आता फक्त भट्टिप्रोलूच्या विठ्ठलेश्वराचा विचार आपणांस करायचा आहे.

भट्टिप्रोलूचा विठ्ठलेश्वर

भट्टिप्रोलू हे गाव आंध्राच्या पूर्वसीमेवर, पूर्व-समुद्रापासून अगदी जवळ आहे. आंध्रातील गुंटूर जिल्ह्याच्या रेपल्ले तालुक्यात, गुंटूर–रेपल्ले मार्गावर, रेपल्लेच्या अलीकडे नऊ मैल अंतरावर असलेले हे गाव अडीच हजार वर्षांची सांस्कृतिक परंपरा आपल्या उरी सांभाळून राहिलेले असले, तरी आज ते खेडेवजाच आहे. येथे गावाबाहेरच्या टेकाडात ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या–चौथ्या शतकातील बौद्ध अवशेष आणि ब्राह्मी लिपीतील लेख उपलब्ध झाले असल्यामुळे इतिहासज्ञांना भट्टिप्रोलु हे नाव चांगले परिचित आहे.[७] या गावात मल्लेश्वर, वेणुगोपाळ, कन्यकापरमेश्वरी, इत्यादी देवतांची मंदिरे असून, श्रीविठ्ठलेश्वराचे पुरातन मंदिर मात्र गावाबाहेर आहे. गावातील मल्लेश्वरमंदिरात शिव हा भ्रमरांबेसह नांदत असल्यामुळे, तो श्रीपर्वताचा / श्रीशैलाचा स्वामी असलेला मल्लिकार्जुनच होय, यात मुळीच संशय नाही. मल्लेश्वर आणि विठ्ठलेश्वर ही दोन्ही शिवस्थाने स्वतंत्र आहेत; एकमेकांपासून दोन फर्लांग अंतरावर आहेत. मल्लेश्वर हे विठ्ठलेश्वराचे पर्यायनाम मुळीच नाही.[८]

विठ्ठलेश्वराचे पूर्वाभिमुख भव्य मंदिर उंच भिंतींच्या प्राकारात आहे. प्राकारात प्रवेश करण्यासाठी मुख्य द्वार पूर्वेकडून आहे. दक्षिणेकडेही एक द्वार असून, त्या द्वाराबाहेर विहीर आहे. पूर्वेकडील मुख्य द्वारातून प्रवेश केल्यावर द्वारभागी आतल्या दोन्ही बाजूंना जे कट्टे आहेत, त्यांपैकी डावीकडील कट्ट्याला मातृकांची वाहनांसहित शिल्पे असून, उजवीकडील कट्ट्याला महिषाचे शिल्प आहे. ईशान्येकडील कोपऱ्यात लहानसा कल्याणमंडप आहे. प्राकारात प्रविष्ट होताच प्रांगणात प्रथम ध्वजस्तंभ आहे आणि मग त्यापुढे छताला आंचवलेला नंदीमंडप (मुखमंडप) आहे. या मंडपातील चारही स्तंभांवर कोरीव लेख आहेत. या मंडपातील नंदी भव्य आहे ; परंतु त्याची शेपूट आणि डावा कान एका माथेफिरू प्रवासी साधूने फोडला आहे. नंदीमंडपानंतर सभामंडप आहे. या मंडपाच्या द्वारपट्टीवर गजलक्ष्मीचे शिल्प असून, द्वाराच्या दोन्ही भुजांना चतुर्भुज द्वारपाल आहेत. या द्वारपालांच्या दोन्ही बाजूंना प्रत्येकी दोन-दोन स्त्रियांच्या मूर्ती आहेत. सभामंडपाला चार स्तंभांनी तोलून धरलेले आहे. या मंडपात मध्यभागी लहानसा नंदी असून उजवीकडे (उत्तरेकडे) स्वतंत्र मंडपीत फणायुक्त नागाच्या रूपात सुब्रह्मण्य विराजमान झालेला आहे. विशेष म्हणजे त्याच्या फण्यावर शिवलिंग कोरलेले आहे. सुब्रह्मण्याच्या मंडपीच्या बाहेर पूर्वाभिमुख स्थितीत गणेशाची मूर्ती आहे. विठ्ठलेश्वराच्या अभिषेकाचा संकल्पविधी या गणेशमूर्तीपुढे बसूनच केला जातो. यानंतर सभामंडप आणि गर्भगृहाच्या अलीकडचा अंतराळमंडप यांच्यामध्ये एक पॅसेज आहे. त्यात उत्तरेकडे पार्वतीची मंडपी आहे. या मंडपीत (बहुधा स्वयंभू तांदळचाच्या स्वरूपात असलेल्या) पार्वतीच्या मूलविग्रहावर देवीच्या सांगसलांछन मूर्तीचे धातुकवच चढविलेले आहे. सुब्रह्मण्य आणि पार्वती यांच्यासमोर (दक्षिणेकडे) द्वारे असल्यामुळे या दोन्ही देवतांच्या मुखांवर नैसर्गिक प्रकाश येण्याची व्यवस्था आहे. अंतराळमंडपात उजवीकडच्या म्हणजे उत्तरेकडच्या भिंतीतील स्तंभार्धावर (Pillaster वर) खालपासून वरपर्यंत लेख कोरलेला आहे.

गर्भगृहाला बाहेरून तळाशी हत्तींची आणि व्यालप्रतिमांची मालिका आहे. गर्भगृहात पितळी मखरात चौकोनी शाळुंकेसह असलेले भलेमोठे शिवलिंग आहे. हाच तो विठ्ठलेश्वर. त्याच्या नावात मराठी मनाला मोहविणारे 'विठ्ठल' हे पद असले तरी त्याचे रूप मात्र 'कर कटीवरी, उभा विटेवरी' अशा शंखपद्मधर गोपाळकृष्णाचे नसून, शाळुंकायुक्त शिवलिंगाचे आहे. पार्वती, सुब्रह्मण्य आणि गणेश या आपल्या प्रियतम परिवारासह तो या पुरातन भव्य मंदिरात नांदतो आहे; आपले शिवसर्वोत्रमत्व गाजवण्यासाठी त्याने श्रीदेवीभूदेवीसह अशा चतुर्भुज विष्णूला जणू आपल्या मंडपाच्या द्वारभुजांशी पहारेकरी म्हणून उभे केले आहे. त्याच्या परिवारातील सुब्रह्मण्य हा षडानन मूर्तीच्या रूपातला नाही, तर नाग-रूपातला आहे आणि शिवाय मंदिराच्या प्राकारात पश्चिम आणि उत्तर बाजूच्या भिंतींना लागून असलेल्या वारुळांत तो जिवंत नागाच्या रूपातही पूजिला जात आहे. कार्तिकाच्या

अनुक्रमणिका

शुक्ल पक्षात 'नागुल चौथी'चा उत्सव प्रतिवर्षी साजरा होतो, तेव्हा शेकडो भाविक या वारुळांतील सुब्रह्मण्याच्या संतुष्टीसाठी वारुळांची पूजा करतात. स्त्रिया संतानप्राप्तीसाठी आणि संतानरक्षणासाठी वारुळात राहणाऱ्या सुब्रह्मण्याला पूजापूर्वक नवस करतात.

येथवर केलेल्या वर्णनावरून आपल्या हे लक्षात येईल की, भट्टिप्रोलु येथील विठ्ठलेश्वरमंदिराचे, त्या मंदिरातील मुख्य देवतेचे, त्या देवतेच्या परिवाराचे आणि या सर्वांच्या पूजोपचारांचे स्वरूप पूर्णतः शैव आहे.

कोरीव लेखांची साक्ष

भट्टिप्रोलु येथील विठ्ठलेश्वर-मंदिराच्या मुखमंडपातील चारही स्तंभांवर आणि अंतराळमंडपातील उत्तरेकडच्या स्तंभार्धावर अशा पाच ठिकाणी कोरीव लेख आहेत, हे सांगितलेच आहे. प्रा. माणिकराव धनपलवार यांनी यांपैकी तीन लेखांचा संदर्भ तीन वेगवेगळचा लेख-टिपणांत दिलेला आहे : या तीन कोरीव लेखांपैकी दोन लेख वेंगीच्या पूर्व चालुक्यांचा प्रभावशाली सामंत, वेलनांटि घराण्यातील कुलोत्तुंग चोड गांगेय गोंकाराजा (दुसरा) याचे आहेत. याचा राज्यकाल शके १०५९ ते १०८२ असा आहे. त्याच्या दोन लेखांतील एक लेख शके १०६४ मधील असून, त्यात विठ्ठलेश्वरापुढे अखंड दीपाची (नंदादीपाची) स्थापना केल्याची नोंद आहे. दुसरा लेख शके १०६६ मधील असून त्यात विठ्ठलेश्वराला जमीन दान दिल्याचा उल्लेख आहे. प्रा. धनपलवार यांनी उल्लेखिलेला तिसरा लेख 'शकाच्या अकराव्या (?) शतकातील' असून 'कुणी वुप्पलपाटि निम्ननेनि या व्यक्तीने मंदिराचा जीर्णोद्धार केल्याचा त्यात उल्लेख आहे.' विशेष म्हणजे या लेखात विठ्ठलेश्वरापुढे 'महादेव' हा शब्द योजलेला आहे. या लेखातील साक्षीनुसार येथील विठ्ठलेश्वर हा प्रारंभापासून शिव आहे, यात मुळीच संशय नाही.

विठ्ठलेश्वर : विठ्ठलस्थापित ईश्वर ?

भट्टिप्रोलु येथील विठ्ठलेश्वराच्या स्थानाचे आणि तेथील नित्यनैमित्तिक उपासनेचे बारकाईने निरीक्षण केले, तरी तेथील विठ्ठलेश्वर हे विठ्ठल नामक लोक-दैवताचे शैव उन्नयन आहे, असे मानायला एकही स्पष्ट आधार तेथे सापडत नाही. पुजाऱ्यांच्या सांगण्यानुसार विठ्ठलेश्वराला तुलसीपत्राचे वावडे नसले, आणि महाशिवरात्र व नागुल चौथ यांसारख्या मोठ्या उत्सवांत अन्य असंख्य भाविक जनांबरोबर यादव जातींचे / गोल्ल–कुरुबांसारख्या गोप जातींचे भक्तही येथे गर्दी करीत असले, तरी विठ्ठलेश्वर हा विठ्ठल नामक लोकदेवातूनच उन्नत झालेला आहे, असे मानण्यासाठी केवळ या तथ्यांचा उपयोग होऊ शकणार नाही.

तर मग भट्टिप्रोलूच्या विठ्ठलेश्वराचे नामरहस्य काय असावे ? त्याच्या नावात 'विठ्ठल' हे पूर्वपद का यावे ? हा विठ्ठलेश्वर ईश्वर आहे, शिव आहे, शिवलिंगरूप आहे, ही तर दृक्प्रत्ययपूत सत्यस्थितीच आहे. परंतु तो शिवरूप पावण्यापूर्वी येथे आपल्या मूलरूपात नांदणारा विठ्ठल नामक लोकदेव होता काय अथवा तो प्रारंभापासून आजच्यासारखा शिव-रूपच आहे काय, या प्रश्नाचा आपल्याला निर्णय करायचा आहे–या प्रश्नाच्या उत्तराचा शोध घ्यायचा आहे. जर हा विठ्ठलेश्वर विठ्ठल नामक लोकदैवतातून उत्क्रान्त झालेला असेल, तर विठ्ठलाच्या शैवीकरणाचा एक ठसठशीत पुरावा म्हणून, महाराष्ट्राच्या/दक्षिणेच्या सांस्कृतिक इतिहासात त्याचे महत्त्व अनन्यसाधारण ठरेल. परंतु तो जर प्रारंभापासूनच शिवरूप असेल, तर विठ्ठलाच्या अध्ययनक्षेत्रात त्याचे महत्त्व 'नाममात्र'च शिल्लक राहील. अर्थात ते 'नाममात्र' महत्त्वही गंभीरपणे विचारात घेण्याजोगे असेलच.

भट्टीप्रोलूचा विठ्ठलेश्वर म्हणजे विठ्ठल नामक लोकदेवाचे शैवीकरण होय आणि हे शैवीकरण शालिवाहन शकाच्या अकराव्या शतकापूर्वीच घडून आलेले आहे, असे तेथील कोरीव लेखांतील विठ्ठलेश्वराच्या गाजतेपणातून सिद्ध होते, असे प्रा. धनपलवार यांचे म्हणणे असले, तरी विठ्ठलेश्वर या नावातील 'विठ्ठल' या पूर्वपदावाचून असे मानायला अन्य आधार भट्टिप्रोलूच्या या विशिष्ट शिवस्थानात मुळीच उपलब्ध नाही. तर मग विठ्ठलेश्वरातील 'विठ्ठल' या पूर्वपदाचे अर्थप्रयोजन काय ? तो विठ्ठल नामक ईश्वर (शिव) नसेल,





तर विठ्ठल–स्थापित (कोणा विठ्ठल नामक व्यक्तीने स्थापिलेला) ईश्वर (शिव) आहे काय ?

श्रीशैलावरील विठ्ठलेश्वर

या प्रश्नाचे उत्तर शोधण्यापूर्वी, शोधाची एक दिशा स्पष्ट व्हावी म्हणून, प्रा. धनपलवार यांनी उल्लेखिलेल्या आणखी एका विठ्ठलेश्वराचा विचार करू : आंध्रातील विठ्ठलभक्तिधारेची प्राचीनता शोधताना त्यांनी भट्टिप्रोलु येथील विठ्ठलेश्वरमंदिरातील कोरीव लेखांच्या उल्लेखानंतर 'श्रीशैलम् येथील शके १३१८ च्या शिलालेखाचा क्रम लागतो,' असे म्हटले आहे.[९] 'श्रीमल्लिकार्जुनमंदिरापासून पाताळगंगेस जाण्याच्या मार्गावर पायऱ्यांजवळील एका दगडावर हा लेख (संस्कृत, नागरी लिपी) कोरलेला आहे. कदंब घराण्यातील हरिहर (२ रा ?) याची पत्नी विठ्ठलांबा हिने येथे विठ्ठलेश्वराच्या मूर्तीची प्रतिष्ठापना केल्याची यात नोंद आहे.' येथे अनवधानाने प्रा. धनपलवार यांनी हरिहराला 'कदंब घराण्यातील' म्हटले आहे. वास्तविक हा हरिहर (दुसरा) विजयनगर या राजघराण्यातील असून, तो श्रीशैलावरील मल्लिकार्जुन शिवाचा परम भक्त होता आणि त्याची पत्नी विठ्ठलांबा ही कदंब राजकन्या होती. तिने पाताळगंगेकडे जाणाऱ्या उताराच्या मार्गावर पायऱ्या बांधल्या आणि त्या पायऱ्यांच्या मार्गावर विठ्ठलेश्वराच्या 'प्रतिमे'ची स्थापना केली.

श्रीशैलावरील मंदिरांसंबंधीच्या शोधपूर्ण पुस्तकात डॉ. एम. रामा राव यांनी या संदर्भात म्हटले आहे की,[१०]

"Harihara II of Vijayanagara was a great devotee of god Mallikarjuna of Śriśailam. This Monarch built the Mukhamanṭapa before the Mallikarjuna temple and enlarged the mantapa, of the southern gopura. This king's wife Viṭhalamba, a Kadamba princess, constructed steps leading to the Patalaganga and set up an image of Viṭhaleśvara."

श्रीशैलावरून पाताळगंगेकडे जाणारा हा पायऱ्यांचा मार्ग अंशतः कोंडविडूचा प्रख्यात रेड्डी राजा प्रोलय वेमा रेड्डी याने आणि अंशतः विठ्ठलांबेने बांधलेला आहे. या मार्गावर विठ्ठलांबेने विठ्ठलेश्वराच्या मूर्तीची स्थापना केली, असा उल्लेख आहे; विठ्ठलेश्वर नावाने शिवलिंग स्थापिले, असे म्हटलेले नाही. तेव्हा या मूर्तीचे स्वरूप कसे होते ? ही मूर्ती शिवाची होती, की विष्णु–कृष्ण–रूप विठ्ठलाची होती ? प्रायः शिवमंदिरात शिवलिंगच असते, शिवाची मूर्ती नसते. परंतु लिंगाऐवजी मूर्ती असलेली शिवमंदिरे मुळीच नाहीत, असेही नाही. उदाहरणार्थ, चिदंबरम् येथील शिवमंदिरात नटराजाची विश्वविख्यात मूर्ती विराजमान होऊन राहिलेली आहे. डॉ. एम्. रामा राव यांनी पाताळगंगेच्या या सोपानमार्गावरील मंदिरांचा परिचय दिला आहे, त्यात एकूण चार मंदिरांचे वर्णन आहे[११] : (१) डमरू-त्रिशूल-धारिणी व कपालांकित मुकुटाने युक्त अशा चतुर्भुज देवीचे लहानसे मंदिर; (२) ढालतलवार धारण केलेल्या पुरुष देवतेचे मंदिर; (३) शाळुंकायुक्त शिवलिंगाचे मंदिर. या मंदिराजवळच त्रिशूल, नाग, कपाल इत्यादी आयुधे धारण केलेल्या नग्नभैरवाची मूर्ती आहे. (४) उमामहेश्वराचे मंदिर : चार शिल्पसुंदर स्तंभांवर उभा असलेला मंडप आणि गर्भगृह यांनी युक्त असलेले हे उत्तर-विजयनगरकालीन शैलीचे मंदिर स्थापत्य आणि मूर्तिशिल्प या दोन्ही बाबतींत देखणे आहे. या मंदिरात शिव-पार्वती, पिनाकपाणि, चंद्रशेखर, वृषवाहन, नटराज, सोमास्कंद, लिंगोद्भव, अर्धनारीश्वर, भैरव, वीरभद्र, दुर्गा, महिषमर्दिनी, इत्यादी अनेक सुंदर शैव मूर्ती असून, गर्भगृहात उमामहेश्वराची अत्यंत कमनीय 'मूर्ती' विराजमान झालेली आहे. म्हणजेच हे शिवमंदिर शिवलिंगाने युक्त नसून, शिवमूर्तीने युक्त आहे.

डॉ. एम. रामा राव यांनी वर्णिलेल्या या चार मंदिरांत एकही वैष्णव मंदिर नाही. या राव-वर्णित चार मंदिरांपैकी उमामहेश्वराचे मंदिर हे असे आहे की, त्याचे स्थापत्य विजयनगरकालीन आहे आणि त्यात शिवाचे लिंग नसून मूर्ती आहे. सोपानमार्गावरील शिलालेखात उल्लेखिलेला विठ्ठलेश्वर हा विजयनगरच्या राणीने स्थापिलेला मूर्तिरूप शिव

अनुक्रमणिका

आहे, हे ध्यानी घेता; उमामहेश्वर हाच विठ्ठलेश्वर असावा असे म्हटले, तर ते वस्तुस्थितीशी विसंगत ठरणार नाही. विठ्ठलांबेने त्याची स्थापना केली, म्हणून त्याला विठ्ठलेश्वर असे नाव प्राप्त झाले, हे आता उघड आहे. विठ्ठल नामक दैवताशी या विठ्ठलेश्वराचा काही संबंध जोडता येणार आही.

अर्थात या विठ्ठलेश्वराचा विठ्ठल नामक दैवताशी जरी संबंध नसला, तरी विठ्ठलांबेच्या नामकरणामागे मात्र विठ्ठल दैवताच्या भक्तीचा संबंध आहेच आहे. तिचे विठ्ठलांबा हे नाव तिच्या कदंब घराण्यातील मातापित्यांनी ठेवलेले असो, अथवा विवाहविधीनंतर विजयनगरच्या घराण्यातील तिच्या पतीने ठेवलेले असो, काहीही असले, तरी ते नामकरण विठ्ठल दैवताविषयीच्या श्रद्धेतून घडलेले आहे, हे मानायलाच हवे. भट्टिप्रोलु हे स्थान ज्या वेंगीच्या पूर्वचालुक्य घराण्याच्या आधिपत्याखाली होते, त्या घराण्यात कोणी विठ्ठल नामक राजपुरुष होते काय आणि त्यांनी विठ्ठलेश्वराची स्थापना केली असेल काय, याचाही असाच शोध आपण घ्यायला हवा.

वेंगीचे विष्णुवर्धन चालुक्य

भट्टिप्रोलु येथील विठ्ठलेश्वर-मंदिरात शके १०६४ व १०६६ या काळातील जे दोन महत्त्वाचे दानलेख आहेत ते कुलोत्तुंग चोड गांगेय गोंकाराजा (दुसरा) याचे आहेत, हे मागे सांगितलेच आहे. हा गोंकाराजा शूर वीर आणि समर्थ शासक म्हणून आंध्रातील वेंगीच्या इतिहासात अत्यंत प्रसिद्ध आहे. हा प्रारंभी वेंगीच्या चालुक्यांचा सामंत होता आणि पुढे वेंगीचे चालुक्य राजघराणे तमिळनाडूत कांचीला स्थलांतरित होऊन चोळचालुक्य म्हणून ओळखले जाऊ लागल्यावर याने स्वतंत्र राजा म्हणून स्वतःला राज्याभिषेक करून घेतला. परंतु स्वतंत्र सार्वभौम राजा बनल्यावरही तो चालुक्यांशी एकनिष्ठ राहिला आणि आपण त्यांचे प्रतिनिधी म्हणूनच राज्य चालवीत आहोत, ही भूमिका त्याने अखंड राखली. विठ्ठलेश्वरमंदिरातील शके १०६४ च्या पूर्वनिर्दिष्ट लेखातही त्याने 'विष्णुवर्धनाच्या आधिपत्याखालील पुण्यप्रकाशित भट्टिप्रोलु या गावी...' असा दानाच्या स्थानाचा निर्देश करताना आपला स्वामी जो विष्णुवर्धन-विजयादित्य (आठवा) चालुक्य याचीच सत्ता घोषित केली आहे.

वेंगीचे पूर्व चालुक्य घराणे ही बदामीच्या चालुक्य घराण्याची एक शाखा आहे. बदामीच्या चालुक्य घराण्यातील द्वितीय पुलकेशीने आपले साम्राज्य आंध्राच्या पूर्व सीमेपर्यंत विस्तारल्यावर साम्राज्याच्या व्यवस्थेसाठी म्हणून त्याने आंध्राच्या पूर्व भागात वेंगी (जि. पश्चिम गोदावरी) येथे आपला धाकटा भाऊ कुब्ज विष्णुवर्धन याला प्रशासक म्हणून नेमले. हाच पूर्व चालुक्य घराण्याचा आद्य पुरुष होय. तो प्रारंभी पुलकेशीच्या राज्यात 'युवराज' म्हणून नांदत होता. वेंगीच्या पूर्व चालुक्य घराण्यात आणखी दहा विष्णुवर्धन नामक राजे होऊन गेले. आंध्रच्या आस्मितेचे शिल्पकार म्हणून ओळखले जाणारे आणि इ. स. ६१० ते १२१० अशी सहा शतके सत्ता सर्वांगांनी गाजवणारे हे घराणे पुरुषार्थाच्या दृष्टीने आंध्राच्या इतिहासात असाधारण स्थान पावले आहे.

कुब्ज विष्णुवर्धन अथवा विष्णुवर्धन पहिला याचा वेंगी येथील राज्यकाळ इ. स. ६२४–६४१ असा आहे. इ. स. च्या सातव्या शतकाच्या पूर्वार्धात राज्य करणाऱ्या या विष्णुवर्धनाचे 'बिट्टरस' असे मूळ नाव त्याच्या सातारा येथील दान लेखाच्या मुद्रेवर कोरलेले आहे. त्याच्या नावाच्या संदर्भात श्री. बी. व्ही. कृष्णराव या थोर आंध्र इतिहासकाराने म्हटले आहे की,[१२] "The Prakrit and perhaps the original form of name given to him at the time of his birth seems to be Bitta, as it appears on the seal of his Satara Grant as Bittarasa which became expanded into the Sanskrit form of Vishnuvardhana in later days."

उत्तर कर्नाटकातील बदामीच्या द्वितीय पुलकेशीच्या या धाकट्या भावाचे जन्मनाव बिट्ट किंवा बिट्टरस (बिट्टराज) असे होते आणि या प्राकृत (देशी) नावाचे विष्णुवर्धन असे संस्कृतीकरण घडले आहे, ही श्री. राव यांनी कोरीव लेखातील प्रमाणाने सिद्ध झालेली जी माहिती दिलेली आहे, ती प्रस्तुत संदर्भात महत्त्वाची आहे. या कर्तृत्ववान आद्य पुरुषाच्या प्रभावामुळे या घराण्यात पुढे जवळ जवळ एकाआड एक पिढीत विष्णुवर्धन हे

अनुक्रमणिका

नाव आणखी दहा पुरुषांनी स्वीकारलेले दिसते. या प्रत्येकाचेच मूळ नाव बिट्ट किंवा बिट्टरस असे नव्हते. परंतु या वेंगीच्या चालुक्य घराण्यात जे अनेक विष्णुवर्धन होऊन गेले, त्यांपैकी पाचवा विष्णुवर्धन अथवा काली विष्णुवर्धन याच्या नावाचे मूळ मात्र कुब्ज विष्णुवर्धनाच्या नावाच्या मुळाप्रमाणेच आहे. हा इ. स. ८४७–८४८ या काळात फक्त अठरा महिने राज्यावर होता. याच्या नावामागे असलेले 'कली' हे बिरुद 'वीर' या अर्थाचे आहे, असे एक मत आहे;[१३] तर श्री. राव यांच्या मते ते 'कलिवल्लभ' या बिरुदाचे संक्षिप्त रूप आहे.[१४] श्री. राव यांनी आणखी अशीही माहिती दिलेली आहे की[१५], "Kali Vishnuvardhana, whose name appears as Kali Vittarasa in Prakrit form, was indeed a powerful prince..." (ज्याचे प्राकृत नाव 'कली बिट्टरस' असे आढळते, तो, कली विष्णुवर्धन हा खरोखर प्रभावशाली राजपुरुष होता.) म्हणजे वेंगीच्या चालुक्य घराण्यातील विष्णुवर्धन नामक दोन राजपुरुषांचे मूळचे नाव बिट्ट-बिट्टरस/विट्ट-विट्टरस असे असून, त्या मूळच्या देशी नावाचेच 'विष्णुवर्धन' असे संस्कृतीकरण घडलेले आहे. बिट्टरस/विट्टरस यातील 'रस' हे पद 'अरस' (राज) या कन्नड शब्दाचे उच्चारसुलभ संक्षिप्त रूप आहे. म्हणजे मूळ नाव बिट्ट/विट्ट एवढेच उरते. कली विट्टरसाच्या नावाचा कली विट्टर/कली विठर असाही पर्याय नोंदविलेला आहे. र आणि ल या व्यंजनांच्या अभेदाचा विचार ('रलयोरभेदः') दृष्टीपुढे ठेवला की हे नाव 'विठ्ठला'शी समरूप ठरते, हे स्पष्ट आहे.

या दोन विष्णुवर्धनांचा आणि त्यांच्या बिट्ट/विट्टरस या देश्य मूळ नावांचा विचार करताना अगदी सहजपणाने आपल्याला द्वारसमुद्रम् येथील होयसळ यादव घराण्यातील विष्णुवर्धनाचे स्मरण झाल्यावाचून राहणार नाही. रामानुजाचार्यांच्या प्रभावकक्षेत आल्यावर वैष्णवधर्माचा अंगीकार करणाऱ्या या विष्णुवर्धन होयसळाचेही मूळ देश्य नाव बिट्टिग/बिट्टिदेव/विठ्ठल अशा प्रकारे नोंदविलेले आढळते,[१६] याची जाणकारांना चांगली जाणीव आहे. हा होयसळ–कुलीन विठ्ठल–विष्णुवर्धन इ. स. च्या बाराव्या शतकातील (इ. स. ११०४–११४१) आहे, तर वेंगीच्या चालुक्य कुळातील दोन विठ्ठल-विष्णुवर्धन अनुक्रमे इ. स. च्या सातव्या आणि नवव्या शतकांतील आहेत.

बिट्ट/बिट्टिग/विट्ट/विट्टर/विठ्ठल या देश्य नावांचे संस्कृतीकरण विष्णुवर्धन असे करण्याची प्रवृत्ती इ.स.च्या सातव्या शतकापासून आहे आणि आपल्या अपत्याचे नाव आवर्जून विठ्ठल असे ठेवण्याइतकी विठ्ठल या लोकदैवताची भक्ती समाजात त्या काळापासून आहे, असा स्पष्ट बोध या तीन राजपुरुषांच्या नावांच्या इतिहासातून घडतो. वेंगीच्या चालुक्य घराण्याच्या राज्यकक्षेत असलेल्या भट्टिप्रोलु या गावी जो विठ्ठलेश्वर आहे, त्याची स्थापना त्या घराण्यातील पहिल्या अथवा पाचव्या विष्णुवर्धनाने केली असावी आणि त्याचमुळे त्या शिवस्थानाला विठ्ठलेश्वर असे स्थापकाचे नाव दिले गेले असावे. विठ्ठल नामक राजपुरुषाने स्थापिलेला ईश्वर म्हणून विठ्ठलेश्वर. विठ्ठल या दैवताचा संबंध असलाच, तर तो स्थापकाच्या नावाशी आहे; त्याने स्थापिलेल्या शिवाशी नाही. वेंगीचे चालुक्य राजे हे महान शिवभक्त होते आणि त्यांनी आंध्र प्रदेशात असंख्य शिवमंदिरे बांधली, अशी इतिहासाची साक्ष आहे. या घराण्यातील एकट्या विजयादित्य नरेंद्रमृगराजाने आपल्या एकशे आठ विजययात्रांचे स्मरण राखण्यासाठी एकशे आठ शिवमंदिरे बांधली आणि आपल्यावरील शिवकृपेविषयी अशी भव्य स्वरूपात कृतज्ञता व्यक्त केली.[१७] यावरून पूर्व चालुक्यांच्या शिवभक्तीची आणि त्यांनी उभारलेल्या शिवमंदिरांच्या संख्येची आपणास स्पष्ट कल्पना येऊ शकेल.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून आपल्या हे सहज ध्यानी येईल की, भट्टिप्रोलु येथील विठ्ठलेश्वर हा आपणास अभिप्रेत असलेल्या विठ्ठल नामक दैवताच्या शैव उन्नयनाचा पुरावा नसून, तो संभवतः स्थापकाच्या जन्मनावातून सूचित होण्याचा विठ्ठलविषयक श्रद्धेकडे संकेत करणारा पुरावा आहे. या संकेतामुळे विठ्ठल या नावाची आणि पर्यायाने विठ्ठल दैवताची प्राचीनता इ. स. च्या सातव्या शतकामागे जाते.

निरीक्षणांचा बोध

विठ्ठलेश्वराची ही जी काही निरीक्षणे मी आपणांसमोर मांडली आहेत, ती अनेक दृष्टींनी महत्त्वपूर्ण

आहेत. त्यांतून विठ्ठलाच्या अध्ययनाची क्षेत्रव्याप्ती विस्तारते आहे; लेपाक्षीसारख्या स्थानाच्या निरीक्षणातून लोकदेवांच्या उन्नयनप्रक्रियेचा वेगळा बोध घडतो आहे; हंपी आणि लेपाक्षी ही दोन्ही स्थाने एकाच राजकीय अधिसत्तेखाली विकसित झालेली असूनही त्यांतील विठ्ठलेश्वराने वेगवेगळे रूप धारण करावे, ही घटना संशोधकांना सावध बनायला लावणारी आहे; विशेषतः पंढरपूर, हंपी, लेपाक्षी असा विकासाचा कालक्रम असूनही लेपाक्षीतील विठ्ठलेश्वराने पंढरपूर व हंपी या दोन्ही पूर्वप्रतिष्ठित क्षेत्रांतील उन्नयन-प्रक्रिया डावलावी, हे विशेष आहे. म्हणजेच, एकाच लोकदेवाची उन्नयनप्रक्रिया त्याच्या सर्व ठाण्यांत एकाच पद्धतीने घडेल, असा नियम बांधता येणार नाही. त्या त्या ठाण्यातील सामाजिक /धार्मिक शक्तींच्या बलाबलावरच त्या त्या ठाण्यातील उन्नयनप्रक्रियेची दिशा ठरेल, असाच या निरीक्षणांचा स्पष्ट बोध आहे. हा बोध माझ्यापुरता तरी यापूर्वी लज्जागौरी आणि म्हाळसा यांनी घडविला होता; आता तो विठ्ठलानेही घडविला आहे.

---

१. 'दिंडीरवनाचे रहस्य' ('नवभारत', जून १९८२) या माझ्या लेखाच्या शेवटी टीप क्र. १ पहा.

२. 'विठ्ठल म्हणजे शिव' ('अनुबंध', गुलबर्गा, ५·२, जुलै ते सप्टेंबर १९८१).

३. 'पंढरपूरचा श्रीपुंडरीकेश्वर' ('ज्ञानेश्वर' त्रैमासिक, फेब्रुवारी १९८२).

४. Epigraphia Carnatica, 5; Ak. 126.

५. Epigraphia Carnatica, 7, Sh. 54.

६. 'महाराष्ट्राची सत्त्वधारा' : संपा. गो. म. कुलकर्णी, वि. त्र्यं शेटे; पुणे, १९८१ (या ग्रंथातील 'आंध्रातील विठ्ठलभक्तिधारा' हा लेख), पृ. ८९.

७. History of South India : by K. A. Nilakanta Sastri. Madras, 1955. pp. 14,85, 427.

८. 'अनुबंध' (५·२) मधील पूर्वोल्लिखित लेखात प्रा. धनपलवार यांनी असे म्हटले आहे, की, "भट्टिप्रोलु येथील मंदिरही केवळ विठ्ठलाच्या नावाने संबोधले जात नाही, तर 'विठ्ठलेश्वर-मल्लेश्वर' या जोडनावाने आज प्रसिद्ध आहे." हे त्यांचे विधान आजच्या वस्तुस्थितीशी जमणारे नाही.

९. 'महाराष्ट्राची सत्त्वधारा' पृ. ८९.

१० The Temples of Srisailam : by M. Rama Rao. Hyderabad, 1967, p. 16.

११. तत्रैव, पृ. २८–२९.

१२. History of the Eastern Chalukyas of Vengi : by Bhavaraju Venkatakrishna Rao, Hyderabad, 1973, p. 84.

१३. The Eastern Chalukyas of Vengi : by N. Venkataramanayya, Madras, 1950, p. 90.

१४. History of the Eastern Chalukyas of Vengi, P. 176.

१५. तत्रैव, पृ. १७६.

१६. The Hoysalas : by J. D. M. Derrett. Madras, 1957. विष्णुवर्धन होयसळ याचा एक सेनापती 'बिट्टियण्णा' या देश्य नावाने आणि 'विष्णु दंडाधिप' या संस्कृत नावाने ओळखला जात असे (पहा : 'The Hoysala Vamsa' : by William Coelho, Bombay, 1950, p. 98).

१७. History of the Eastern Chalukyas of Vengi, Foreword, p. 1.

अनुक्रमणिका

मी नुकताच एक लेख वाचला, ज्यामध्ये सध्या भारतामध्ये अंधश्रद्धा व कर्मठपणा यांकडे पुच्छ-प्रगती होऊ लागलेली दिसत आहे असे, विधान केले होते. लेखकाच्या मते अज्ञान, अंधश्रद्धा व तर्कबाह्य विचार यांचा वाढता प्रभाव भारतीय समाजात दिसून येतो व हा प्रभाव सर्वसामान्य मनुष्यावरच पडत आहे असे नसून तो सुशिक्षित मंडळींवर पण पडलेला दिसतो. सुशिक्षित हिंदू मोठ्या प्रमाणात फलज्योतिषी, तंत्रमार्गी लोक, फसवे योगी, देव–देवरुकी करणारी माणसे व बुवा यांच्या मागे लागलेले आढळतात. स्वतःला भगवान म्हणवून घेणाऱ्या तथाकथित प्रेषितांचे जणू पीकच आले आहे. दुःखाची गोष्ट ही की, त्यामुळे जनमानसातील बुद्धिप्रामाण्यतेला ग्रहण लागल्यासारखे दिसते. देशाची जर आधिभौतिक क्षेत्रात प्रगती करावयाची असेल व येथील लोकांकरिता त्यांना आवश्यक एवढे अन्न, निवारा व कपडे यांचा पुरवठा करावयाचा असेल, तर या कार्याकरिता विज्ञान व तंत्रविद्या यांचा मोठ्या प्रमाणात वापर केल्यावाचून गत्यंतर नाही, हे स्पष्ट आहे. यूरोपमध्ये विज्ञान व तंत्रविद्या यांमध्ये विकास होण्याकरिता आवश्यक अशी मानसिक व वैचारिक पार्श्वभूमी तयार झाली याचे कारण तेथील मनुष्यांनी बुद्धिप्रामाण्यतेला योग्य ते महत्त्व दिले हे होय, यात शंका नाही. याच प्रकारची वैचारिक पार्श्वभूमी भारतामधील लोक-मनामध्ये होणे आवश्यक आहे. सध्या भारतामध्ये काय परिस्थिती आढळते ? अंधश्रद्धेने प्रेरित केलेली, परंपरागत चालत आलेली, बहुतांशी निरर्थक व कालबाह्य अशी क्रियाकर्मे साजरी करण्यात येथील सामान्य मनुष्याची आर्थिक कार्यशक्ती व वेळ वाया जात असतो असे दिसते. यातील आश्चर्याची गोष्ट अशी की, यांपैकी अधिकांश कर्मकांडांना फक्त रूढीचा आधार असतो; मूलभूत सनातन धर्मविचाराशी त्याचा कोणत्याही प्रकारचा संबंध नसतो. बुद्धिप्रामाण्यतेचा उपयोग करून सामान्य मनुष्य या सर्व गोष्टींचा सारासारबुद्धीने विचार करावयास शिकला, तर ते किती बरे होईल ! बुद्धिप्रामाण्य हे अस्त्र प्रभावी आहे, पण त्याच्या मर्यादा लक्षात घेणे आवश्यक असते व त्याचा वापर कोणत्या कारणाकरिता करावयाचा यासाठी विवेकाची पण आवश्यकता असते. आपण जर अंतर्मुख होऊन विचार केला, तर आपणास असे म्हणता येईल का की आपणास अज्ञात असे काहीच नाही ? किंवा कोणतीही आर्थिक, सामाजिक किंवा राजकीय समस्या निर्माण झाली, तरी आपणाजवळ असलेली निव्वळ तर्कशक्ती व बुद्धिवाद यांचा वापर करून त्याकरिता आवश्यक अशी उत्तरे मिळविणे आपणांस नेहमीच शक्य होईल का ? वस्तुस्थिती अशी आहे की, मनुष्याच्या अस्तित्वात एकमेकांपासून निराळे असे दोन विभाग असतात. त्यांपैकी एकात साहित्य, संगीत, मानव्यकला व अध्यात्म यांचा समावेश होतो असे मानले, तर दुसऱ्यात विज्ञान व तंत्रविद्या यांचा भाग असतो. हे मानवी मनाचे दोन विभाग त्याला दैनंदिन आयुष्यात येणाऱ्या अनुभवांवरच आधारित असले, तरी एका क्षेत्रात जो तर्कवाद यथार्थ ठरतो तो दुसऱ्या क्षेत्रात यथार्थ असेलच असे नाही. यांपैकी विज्ञानामध्ये बुद्धिप्रामाण्यतेला जास्त महत्त्व दिले जाते. त्यामुळे अनेक वेळा बुद्धिप्रामाण्यतेमुळे मिळणारा दृष्टिकोन व विज्ञानप्रणीत दृष्टिकोन हे एकरूप असतात, असे मानले जाते. विज्ञानामध्ये अंतिम सत्य नसते. प्रत्यक्ष अनुभवाशी सुसंगत अशी प्रतिरूपे मनात कल्पून निरनिराळ्या घटनांमधील परस्परसंबंध किंवा त्यामागे असणारी कारणपरंपरा यांचा आपण अर्थ लावत असतो. घटना आपोआप घडत नाहीत, त्यामागे कारणे असलीच पाहिजेत असा वैज्ञानिकाचा विश्वास असतो. त्यामुळे घटनांमागील कार्यकारण-सूत्राचा प्रतिशोध आधुनिक विज्ञानात अवश्य केला जातो. या घटना कशा घडत असाव्यात, याविषयी

बुद्धिप्रामाण्यता निकषाचे वैज्ञानिक परिशीलन

व. त्रिं. चिपळोणकर

अनुक्रमणिका

खुलासा पण दिला जातो; पण घटना का घडतात याकरिता विज्ञानामध्ये उत्तर मिळत नाही. हाच विचार सविस्तरपणे खालील शब्दांत निराळ्या प्रकारे मांडता येतो. कोणत्याही घटनेचा विचार करताना तिच्या संदर्भात काय, कसे, कोठे, केव्हा व का असे प्रश्न उद्भवतात. विज्ञान-पद्धतीचा उपयोग केल्यास यांपैकी पहिल्या चार प्रश्नांची उत्तरे मिळू शकतात; पण घटना का घडते याचे उत्तर देण्यास विज्ञान असमर्थ ठरते. विज्ञानप्रणीत पद्धत निरपेक्ष स्वरूपाची आहे. ती गृहिते व श्रद्धा यांपासून सर्वस्वी मुक्त आहे, असे म्हणणे पण संपूर्णपणे खरे नाही. बाह्य जगाचे ज्ञान करून घेण्याकरिता आपण पंचेंद्रिये व इतर साधने वापरतो ती विश्वासार्ह आहेत हे विज्ञानामधील गृहीत असते, तर त्यापासून मिळालेली माहिती सत्याचे निर्देशन करते अशी वैज्ञानिकाची श्रद्धा असते. अंतिम सत्य काहीही असो, निरीक्षणाने मिळालेल्या सत्याच्या प्रचीतीवर मनुष्याने तंत्रविद्येत प्रगती केली आहे व निसर्गातील अनेक शक्तींवर नियंत्रण मिळविले आहे. त्यामुळे तत्त्ववेत्त्यास प्रिय असा अर्थामागील अर्थ त्याला सापडला नाही असे जरी क्षणभर मानले, तरी त्यामुळे फारसे बिघडत नाही, असाच व्यावहारिक निष्कर्ष आपणास काढता येतो. मनुष्यामधील सत्प्रवृत्तीवर श्रद्धा या गृहितावर नैतिक तत्त्वे, मूल्ये व धर्मविचार यांचा आधार असतो. धर्माच्या मुळाशी दया ही कल्पना याच संदर्भात समजून घ्यावयाची असते. नास्तिकवाद्यांनासुद्धा काही नैतिक तत्त्वे गृहीत धरावी लागतातच. त्याशिवाय त्याच्या समोरील ध्येये स्पष्ट होत नाहीत, याशिवाय समाजधारणा होत नाही व सर्वांत महत्त्वाचे म्हणजे त्याशिवाय मनुष्यास मानसिक दृष्ट्या समाधान मिळत नाही. अशा प्रकारे मनुष्य ज्या गृहिताचा स्वीकार करतो, ज्या श्रद्धा आत्मसात करीत असतो त्या सर्वांची यथार्थता निव्वळ बुद्धिप्रामाण्यतेचा निकष लावून सिद्ध करता येणार नाही. भौतिक सृष्टीमध्ये पात्रात वायू भरून ठेवला तर त्यामधील घटक कणांत परस्परक्रिया होत असतात. त्यामुळे त्याचा एक एकसंधी असा समूह बनत असतो, ज्याची तुलना मनुष्यसमाजाशी करता येते. मनुष्याला बुद्धी व जाणीव या दोन देणग्या मिळाल्या आहेत. त्यामुळे तो नैतिक मूल्याच्या स्वरूपात स्वतःवर स्वेच्छेने मर्यादा घालून घेताना आढळतो. असा काही प्रकार वायुकणांच्या बाबतीत होत नाही. कारण त्यांना बुद्धी नसते व जाणीव पण नसते. निसर्ग / देव याने जेव्हा निरनिराळ्या प्राण्यांची निर्मिती केली तेव्हा त्यांना आत्मसंरक्षणाकरिता, स्वतःच्या वंशाचे जतन करण्याकरिता निरनिराळी साधने दिली. डायनोसोरॉससारख्या कित्येक टन वजन असणाऱ्या अजस्र प्राण्यांजवळ पाशवी बळ भरपूर होते म्हणून त्याला जो मेंदू देण्यात आला तो अगदी सामान्य दर्जाचा होता. याउलट, मनुष्याचा आकार लहान व त्याचे बल अगदी मर्यादित म्हणून त्यास उच्च प्रतीचा मेंदू देण्यात आला. विचार करण्याची शक्ती व जाणीव हे त्यामध्ये असणारे असे मोठे प्रगुण आहेत, मनुष्याव्यतिरिक्त जे प्राणी आहेत ते बहुतांशी वर्तमानकाळातच जगत असतात, असे मानले जाते. भविष्यकाळाचा विचार करण्याची शक्ती फक्त मनुष्यातच आहे. वर्तमान व भूत काळांत मिळालेल्या अनुभवांचे परिशीलन करून त्यांमागील तत्त्वाचा शोध घेऊन भविष्यात काय होईल, याविषयी अंदाज करण्याची क्षमता फक्त मनुष्यातच सापडते. मनुष्यजातीकरिता Homo Sapiens ही जी संज्ञा वापरली जाते, तिच्यामध्ये या सर्व शक्तीचा उल्लेख अभिप्रेत आहे. दैनंदिन जीवनात मिळणारा अनुभव व विशिष्ट परिस्थितीत केलेल्या प्रयोगाद्वारे मिळालेले ज्ञान यांवर आधारित असा एक नवा निकष मनुष्याने शोधून काढला. त्याचे नाव बुद्धिप्रामाण्य, जी गोष्ट त्याच्या तर्कवादाला व बुद्धीला पटणार नाही, तिचा तो सहसा स्वीकार करत नाही. व्यक्तीचा अनुभव काही ठराविक स्थानमर्यादेपुरता व काही कालखंडापुरताच सीमित असतो. त्यामुळे बुद्धिप्रामाण्याचे निकष सर्व काल व स्थानाकरिता अबाधित असे राहू शकत नाहीत. नव्या अनुभवांनुसार त्यांमध्ये बदल करीत जाणे आवश्यक होते. हा मुद्दा खालील उदाहरणावरून स्पष्ट होईल. टेबलावर ठेवलेल्या कोणत्याही वस्तूचा आधार काढून घेतला, तर ती खाली जमिनीवर पडते, अवकाशात अधांतरी राहू शकत नाही असा पृथ्वीवर सर्व ठिकाणी अनुभव येतो

(हायड्रोजन वायूने भरलेला फुगा यांसारख्या काही विशिष्ट गोष्टींचा विचार न करता). पूर्वीच्या काळी अवकाशयान ही गोष्टच माहीत नव्हती. अवकाशयान पृथ्वीपासून दूर तिच्या गुरुत्वाकर्षणाच्या कक्षेबाहेर गेले असता त्यामध्ये आधार सुटलेली कोणतीही वस्तू खाली पडत नाही, असे दिसून येते. त्यामुळे कोणत्याही परिस्थितीत जड वस्तू अवकाशात अधांतरी राहू शकणारच नाही, असा जर कोणी ठाम तर्कनिष्ठ निष्कर्ष काढला तर तो चूक असेल. आता याच अर्थाची दुसरी एक गोष्ट पहा. अशी एक दंतकथा सांगतात की भारताच्या दक्षिणेकडील एका प्रदेशात एक सनातनी कर्मठ विद्वान राहत होता. तो इतका कर्मठ होता की, आपल्या आजूबाजूच्या २–४ खेडयांव्यतिरिक्त त्याने प्रवासही कधी केला नाही. त्यामुळे त्याचे जग या भौगोलिक परिसरापुरतेच सीमित असे राहिले होते. भारतामध्ये जेव्हा इंग्रजी अंमल आला, त्याबरोबरच आगगाडी पण आली. त्याच खेडयात राहणाऱ्या काही माणसांनी आगगाडीने प्रत्यक्ष प्रवास करून या नव्या चमत्काराबद्दल गावात बातमी आणली. वरील विद्वानाने या लोकांची कडक उलटतपासणी केली; पण आगगाडी हे एक स्वयंचलित वाहन आहे, या वर्णनावर विश्वास ठेवण्यास त्याने ठाम नकार दिला. त्याला माहीत असलेला तर्कवाद निश्चित होता; त्यामध्ये नव्या अनुभवानुसार बदल करावा लागतो, ही शक्यतासुद्धा त्याच्या मनास शिवली नाही. जगातल्या समग्र गोष्टींबद्दलचे सर्वज्ञान आपल्या प्राचीन ऋषिमुनींनी आत्मसात करून संपुटित करून ठेवले आहे, अशी त्याची दृढ श्रद्धा होती. त्याने असा युक्तिवाद केला की, जगात दोन प्रकारच्या गोष्टी असतात. एक असतो सजीव प्राणी की, जो आपल्या इच्छेनुसार स्थानांतरण करू शकतो; दुसरी गोष्ट जी जड वस्तू तिच्यामध्ये स्वतः एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी जाण्याची क्षमता नसते, तिला गती देण्याकरिता सचेतन प्राण्याची आवश्यकता असते. आगगाडीच्या वर्णनावरून या विद्वानाच्या मते फक्त दोनच निष्कर्ष मिळू शकतात. एक तर आगगाडीला लावलेले इंजिन म्हणजे एक सजीव प्राणी असला पाहिजे किंवा त्यामध्ये बसलेल्या चालकाच्या शक्तीने आगगाडी चलन करीत असली पाहिजे. हे दोन्हीही निष्कर्ष वास्तविक सत्यापासून किती दूर आहेत, हे पाहण्यासारखे आहे.

वैज्ञानिक तर्कवादात नियतिवाद हे एक महत्त्वाचे असे अंग आहे. त्याच्या आधारावरच घटनाघटनांमधील कार्यकारण संबंधाचे स्पष्टीकरण केले जाते. कोणत्याही दोन जड वस्तूंमध्ये असणाऱ्या परस्परक्रियेचे स्वरूप निश्चितपणे माहीत असेल, तर गणिताद्वारे त्यांचा समग्र भूत व भविष्य काळांतील इतिहास निश्चित होतो, असे या तत्त्वाच्या साहाय्याने सांगता येते. उदाहरणार्थ, सूर्य व पृथ्वी यांमधील आकर्षणी प्रेरणेचे स्वरूप आपणास त्यांच्या गतींचे दीर्घकालीन निरीक्षण करून माहीत झाले आहे; त्यामुळे भूत काळातील किंवा भविष्यातील कोणत्याही क्षणी पृथ्वी अवकाशात कोठे होती किंवा असते हे गणितीय रीत्या गणन करून अचूकपणे सांगता येते. प्रत्यक्ष आधिभौतिक जगातील बहुसंख्य घटनांकरिता अशा प्रकारे निश्चित उत्तरे मिळविणे शक्य होत नाही. कारण अशा घटनांकरिता एकच कारण कार्य करीत आहे, असे क्वचितच घडते. त्यांमागे ज्ञात व अज्ञात अशी अनेक कारणे कार्य करीत असतात. याची कल्पना सामान्य मनुष्यास असतेच असे नाही. त्याला आपल्या कर्तृत्वाचा अभिमान असल्यामुळे तो एखादी गोष्ट घडवून आणण्याबद्दलचे श्रेय आपल्याकडेच घेऊ इच्छितो. हा मुद्दा स्पष्ट करण्याकरिता काही उदाहरणांचा विचार करू या : एका गावात एक नवीन मनुष्य राहावयास आला. तो आला त्या वेळी त्याच्या घराभोवती कचरा, दगडमाती सर्वत्र पसरली होती. या मनुष्याने कष्ट करून आपल्या घरासभोवतालची जागा साफ केली. तेथे झाडे लावली, बगीचा केला, फुलझाडे लावल्यामुळे त्या आसपासचे स्वरूपच पूर्णपणे बदलून टाकले. त्या गावामध्ये एक पुजारी राहत होता. त्याने हे सर्व पाहिले तेव्हा तो त्या मनुष्याजवळ गेला व म्हणाला 'पहा हो! मनुष्यप्रयत्न व ईश्वरी साहाय्य असले म्हणजे केवढा चमत्कार घडून येऊ शकतो!' आपण घडवून आणलेल्या किमयेबद्दलचे श्रेय काही अंशी का होईना ईश्वराकडे देण्यात येत आहे हे त्याच्या बुद्धिप्रामाण्यतेला पटले नाही. 'या जागेत फक्त ईश्वरी प्रयत्न चालू

होते तेव्हा हिची अवस्था तुम्ही बघावयास पाहिजे होती!' असे त्याने ताबडतोब प्रत्युत्तर दिले. मनुष्य-प्रयत्न महत्त्वाचे आहेत याबद्दल शंका नाही; पण त्यामध्ये यश येण्याकरिता आणखी काहीतरी लागते, परिस्थिती अनुकूल असावी लागते हा एक महत्त्वाचा मुद्दा वरील कथेवरून कळून येतो. परिस्थितीची अनुकूलता ईश्वरी इच्छेवर असते असे धार्मिक प्रवृत्तीचे लोक म्हणतील, तर वैज्ञानिक दृष्टिकोनाप्रमाणे ही गोष्ट संभव व संभाव्यता यांवर अवलंबून राहील. एवढाच फरक या दोन दृष्टिकोनांत राहतो. या विधानाच्या स्पष्टीकरणाकरिता क्रिकेट फलंदाजाचे उदाहरण घेऊ या. फलंदाज चांगल्या प्रतीचा असेल, तर तो खूप धावा जमवू शकतो; पण तो प्रत्येक खेळीच्या वेळी एकाच संख्येच्या धावा जमवतो, असे क्वचितच घडते. काही वेळा तो धावांचा मोठा डोंगर रचू शकतो, तर काही वेळा मामुली धावसंख्या जमवून परत येताना पण आढळतो. प्रत्येक वेळी खेळणाऱ्या फलंदाजाचे कर्तृत्व तेच असते; पण परिस्थितीची अनुकूलता त्याच प्रतीची नसते. आपण घरात वापरत असलेल्या विजेच्या दिव्याच्या गोळ्याचे उदाहरण घ्या. या गोळ्याचे सरासरी आयुष्य अमुक एक मूल्याचे आहे, एवढे प्रयोगद्वारे माहीत असते; पण प्रत्येक गोळा बरोबर तितक्याच कालावधीकरिता कार्य करील, अशी शाश्वती कोणासही देता येणार नाही. काही गोळे लवकर जळून जाऊन निकामी होतील, तर काही जास्त वेळपर्यंत काम देत राहतील. कोणताही गोळा ज्या क्षणी जळून जाऊन निरुपयोगी बनतो, तो त्याच क्षणी का जळाला याकरिता बुद्धिनिष्ठ उत्तर असले पाहिजे हे नियतिवादाप्रमाणे नक्की असले, तरी ते काय आहे हे सांगणे कठीण असते. याचा अर्थ एवढाच की, या घटनेमागे असलेल्या कारणपरंपरेचे स्वरूप इतके क्लिष्ट व गुंतागुंतीचे आहे की, त्याचा विचार केल्यामुळे काही समाधानकारक विशदीकरण हाती लागण्याची शक्यता कमी असते. म्हणूनच आधुनिक भौतिकी म्हणते की, सर्वसामान्य भौतिकी प्रयोगापासून मिळणारे निष्कर्ष सांख्यिकीय स्वरूपाचे असतात. कोणताही प्रयोग केला असता त्याचे संख्यात्मक उत्तर प्रत्येक वेळी त्याच मूल्याचे असेल अशी अपेक्षा भौतिकी विज्ञान करीत नाही. कोणताही प्रयोग सिद्ध होत असताना त्यामध्ये अनेक कारके एकाच वेळी काम करीत असतात, हे त्यास माहीत असते. प्रयोगशाळेत प्रयोग करण्याच्या वेळी अशा कारक गुणकांची संख्या किमान मूल्यावर ठेवण्याचा त्याचा सतत प्रयत्न असतो. विज्ञानामधील प्रयोगामध्ये परिसरीय परिस्थितीवर नियंत्रण हा एक महत्त्वाचा असा भाग असतो. उदाहरणार्थ, नाजूक संवेदनक्षम इलेक्ट्रॉनीय मंडळे वातानुकूलित खोलीमध्ये ठेवलेली असतात. त्यांमध्ये धुळीचे कण जाऊ नयेत याकरिता विशेष काळजी घेतली जाते. त्याचे तापमान वाढू नये याकरिता ती कित्येक वेळा थंड द्रवरूप हायड्रोजन वायूमध्येसुद्धा ठेवली जातात. साध्या व्यवहारामध्येसुद्धा या सांख्यिकीय दृष्टिकोनाचा वापर करावा लागतो. सांख्यिकीय दृष्टचा पाहता रेल्वेगाड्यांना किंवा विमानाला अपघात होण्याचा संभव नेहमी असतोच. पूर्वी झालेल्या अपघातांचे विश्लेषण करून त्यांपासून त्याकरिता लागू असणारा नियम काढणे शक्य असते. विमानाच्या कोणत्या प्रवासफेरीमध्ये धोक्याची संभाव्यता काय असेल याचे कदाचित मूल्यमापनसुद्धा करता येईल; पण तुम्हाला एका विमानाने प्रवास करावयाचा आहे, तर त्याने गेले असता अपघात होईल किंवा नाही याचे उत्तर कोणताही तर्कवाद देऊ शकत नाही. एका पुरातन काळच्या ग्रीक तत्त्वज्ञाने केलेल्या विधानाची या संदर्भात आठवण होते. तो म्हणत असे की, मनुष्याच्या जीवनात घडणाऱ्या कोणत्याही घटनेबद्दल असलेले पूर्वज्ञान इतके अपुरे आहे की, त्यामुळे कोणा एका परिस्थितीकरिता अमुक एक निष्कर्ष बरोबर आहे किंवा दुसरा चूक आहे, असे म्हणणेसुद्धा शक्य होत नाही. तात्त्विक स्वरूपाने विचार करीत गेल्यास बुद्धिप्रामाण्य या निकषाकरिता किती मर्यादा आहेत हे वरील उदाहरणावरून लक्षात येते; पण त्यामुळे बुद्धिप्रामाण्य या निकषाचा उपयोगच करू नये असा अर्थ मात्र निघत नाही. अशीच परिस्थिती भौतिकीमध्येसुद्धा उद्भवत असते व तेथे काय केले जाते हे पाहण्यासारखे आहे. ग्रहगती काढण्याकरिता उपलब्ध असलेली न्यूटनची रूढ गणितीय पद्धत सदोष आहे, त्या ऐवजी आईनस्टाइन यांची सापेक्षतावादावर आधारित अशी रीत वापरणे जास्त बरोबर आहे, हे सर्वसामान्य मनुष्यास आता माहीत झाले आहे.





क्षेपणास्त्राच्या गतीकरता न्यूटनप्रणीत गणित (जे हाताळावयास सुलभ आहे) वापरूनसुद्धा पुरेशी अचूक उत्तरे मिळतात, हा अनुभव आहे. त्यामुळे नियतिवाद ढोबळ मानाने यथार्थ आहे; फक्त सूक्ष्मपणे विचार करू लागल्यास सांख्यिकीय स्वरूप ध्यानात घ्यावे लागते हा मुद्दा लक्षात ठेवल्यास पुरे होते. बुद्धिप्रामाण्यतेला मर्यादा आहेत व त्यावर आधारित मीमांसा करताना विवेक ठेवला पाहिजे ही दुसरी गोष्टसुद्धा त्याबरोबरच लक्षात येते.

विज्ञान व तंत्रविद्या अथवा बुद्धिप्रामाण्यवृत्ती यांचा वापर करताना आपण उत्साहाच्या भरात पाहिजे त्यापेक्षा पुढे जाण्याची शक्यता असते ती अशी : विज्ञान व तंत्रविद्या यांचा वापर करून आपण समजा देशातील सर्व लोकांचे राहणीमान सुधारले, समजा दैनंदिन जीवनात आवश्यक अशा सर्व सुविधा त्या सर्वांस मिळवून दिल्या; तरी त्यांस समाधान व शांती मिळेल, आपल्या समाजात संघर्ष राहणार नाही असे म्हणणे बरोबर होणार नाही. जगामध्ये सर्वांत जास्त उच्च प्रतीचे राहणीमान आहे असा उत्तर अमेरिका विभाग व पाश्चिमात्य यूरोप यांमधील लोकांची परिस्थिती पाहता तसे वाटत नाही. तसा विचार केला असता कोणतीही अर्थ किंवा राज्यव्यवस्था मनुष्याला दीर्घकाळपर्यंत समाधान देईल असे म्हणणे पण अवघड दिसते. सुख किंवा शांती या मनाच्या अवस्था आहेत व त्या साध्य करण्यामध्ये ऐहिक गोष्टींचा फार काळपर्यंत उपयोग होतो, असे आढळत नाही. Homo Sapiens या प्राण्याकरिता बुद्धी व जाणीव (व त्यामुळे मन) या महत्त्वाच्या गोष्टी आहेत. त्यामुळे त्याच्याकरिता सुख व शांती या दोन गोष्टींचा विचार काही कालखंडापलीकडे बाजूला ठेवता येणार नाही. तंत्रविद्या व विज्ञान यांचा वापर केल्यामुळे मानवसमाजाची निव्वळ प्रगती झाली आहे, हे विधान वादातीत नाही. या प्रगतीमुळे जीवनाची गती वाढली आहे; पण या वाढत्या गतीला मनुष्याचे मन तोंड देऊ शकत नसल्यामुळे त्यामध्ये विकृती आली आहे, असे बऱ्याच लोकांचे अवलोकन आहे. अशा प्रकारे निर्माण झालेल्या मनोविकृतींपासून जगातील बहुतेक सर्व समस्या उद्भवल्या आहेत, असे पण एक मत आहे. प्रगत राष्ट्रांमध्ये मानसिक विकृतींमुळे त्रस्त अशा व्यक्तींचे प्रमाण जास्त आहे, याविषयी मात्र प्रत्यक्ष संख्यात्मक पुरावा उपलब्ध आहे. याउलट, रसेल यांच्या मते मात्र मनुष्याच्या आकांक्षांत किंवा त्याच्या मूलभूत प्रवृत्तींमध्ये, विज्ञानामुळे किंवा त्याच्या मानवी विचारांवर पडलेल्या प्रभावामुळे काहीही फरक पडला नाही. फक्त या आकांक्षा तृप्त करून घेण्याच्या त्याच्या क्षमतेत विज्ञानामुळे फरक पडला आहे. युद्ध करावयाची प्रवृत्ती किंवा दुसऱ्यावर आक्रमण करण्याची ईर्षा या दोन्ही आधुनिक मानवात तितक्याच प्रकर्षाने दिसून येतात. पूर्वी लाठ्याकाठ्या घेऊन मारामारी करत असत; तर आता मशीनगन व क्षेपणास्त्रे वापरून तेच कार्य केले जाते. पूर्वी ठग लोक मनुष्यास प्रत्यक्ष गाठून त्यास लुबाडीत असत. आता ते हेच कार्य कायद्याच्या कक्षेत राहून त्यामधील पळवाटांच्या साहाय्याने करीत असतात. जागतिक शांततेकरिता अनेक विचारवंतांचे उदंड प्रयत्न चालू आहेत ; पण त्यामुळे जगातली युद्धे होण्याची थांबली नाहीत व ती कधी थांबतील असे सूचित करणारी चिन्हे पण दिसत नाहीत. विज्ञानाचा उपयोग करून मानवी समाजाने अखेर मिळविले तरी काय याचा विचार करू लागलो, तर मनुष्याच्या वैयक्तिक दृष्टिकोनात कदाचित थोडा फरक पडला आहे, असे म्हणता येईल. त्यामधील भावनिक अंश कमी होऊन बुद्धिनिष्ठ सामंजस्य आले आहे, असे काही लोकांचे म्हणणे आहे. समाजाची व्यक्तीवरील बंधने थोडी शिथिल झाली आहेत व समाजाचा दृष्टिकोन जास्त मुक्तवादी असा झाला आहे, असे पण म्हणता येईल. हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे व त्यावर सखोल विवेचन आवश्यक आहे. या दोन्ही गोष्टी येथे नमूद करणे जरूर आहे.

या प्रश्नाचा विचार आणखी एका दृष्टिकोनामधून पण करता येतो. सर्वसामान्य मनुष्याच्या दैनंदिन जीवनात तणाव वाढत आहेत; त्याला रोज नवनव्या समस्यांना तोंड द्यावे लागते आहे. या प्रक्रियेलासुद्धा विज्ञान व तंत्रविद्या यांमधील घडामोडींमुळे साहाय्य झाले आहे; ते कसे ते पहा : पूर्वी आगगाडी, मोटार, विमान इ. जलद वाहतुकीची साधने नव्हती तेव्हा देशामध्ये एका ठिकाणी युद्धजन्य परिस्थिती निर्माण झाली, तरी तिची झळ फार दूरपर्यंत जाऊन

पोहोचत नसे. पहिल्या महायुद्धाच्या वेळी विमानांचा वापर मोठ्या प्रमाणात करण्यात आला नाही. त्यामुळे जागतिक महायुद्ध फ्रान्सच्या रणभूमीवर झाले, पण त्याचा परिणाम भारतामधील लोकांवर फारच कमी प्रमाणात झाला. दुसऱ्या महायुद्धाच्या वेळी या परिस्थितीत बदल झाला. जपानी आक्रमणामुळे भारताच्या अर्थव्यवस्थेवर फार मोठा व अनिष्ट असा परिणाम झाला, हे सर्वांनी अनुभवले असेलच. आता परिस्थिती अशी आहे की, जगामध्ये कोठेही आणीबाणीची परिस्थिती निर्माण झाली, तरी त्यापासून होणाऱ्या परिणामांचे लोण जगातील सर्व देशांतील प्रत्येक मनुष्यापर्यंत पोचल्यावाचून राहत नाही. दळणवळणामधील साधनांत झालेल्या सुधारणेमुळे देशादेशांतील आर्थिक संबंध जास्त दृढ झाले आहेत; राहणीमानात सुधारणा झाल्यामुळे दैनंदिन गरजेच्या वस्तुसंख्येत वाढ झाली आहे; या वस्तूंचे उत्पादन करण्याकरिता वाढत्या प्रमाणात इंधने लागतात. भारतामध्ये गेल्या काही वर्षांत स्वयंचलित वाहनांच्या संख्येत भर पडली आहे. येथील लष्कराचे यांत्रिकीकरण झाले आहे. या सर्व गोष्टींमुळे पेट्रोल इत्यादी खनिज तेलपदार्थांकरिता भारताला दुसऱ्या देशांकडे पाहावे लागत आहे. ऊर्जासमस्येचा प्रश्न त्यामुळे भारतास वाढत्या प्रमाणात भेडसावू लागला आहे. या सर्व परिस्थितीमुळे सामान्य मनुष्याच्या दैनंदिन आयुष्यात निरनिराळ्या वस्तूंचे दुर्भीक्ष्य निर्माण होताना आढळते. आज साखर उपलब्ध नाही, तर उद्या तेल मिळत नाही, परवा गॅस बंद होतो, तर अधूनमधून वीज पुरवठ्यामध्ये खंड पडत असतो. आणखी एके दिवशी संप व आंदोलन यांमुळे रस्ते बंद होतात. उपजीविका मिळविण्याची संधी, राहावयास घर अशा प्रत्येक बाबतीमध्ये परिस्थिती सारखी बिकट होत चालली आहे. सभोवताली भ्रष्टाचार व फसवेगिरी याला ऊत आला आहे. यांशिवाय अपघात, अतिवृष्टी, दुष्काळ, नैसर्गिक आपत्ती यांसारख्या घटना सारख्या घडतच आहेत. या सर्व गोष्टींमुळे निर्माण होणारे तणाव व एकंदर परिस्थिती याला तोंड देताना सर्वसामान्य मनुष्याची बुद्धी हतप्रभ होते; तिला मार्ग दिसत नाही व सर्वत्र फक्त वैफल्य दिसते. अशा परिस्थितीत त्याचे मन अंतर्मुख होऊन तर्कबाह्य विचाराने प्रभावित झाले, तर त्यामध्ये आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. तर्कबाह्य विचारांचा उगम त्याच्या अंतर्मनातच होत असतो. पंचेंद्रियांच्या साहाय्याने मिळणाऱ्या ज्ञानावर आधारित अशा बुद्धिनिष्ठ विचारसरणीचा त्याचे बहिर्मन ज्याप्रमाणे उपयोग करीत असते, त्याच न्यायाने अंतर्मनात उद्भवणाऱ्या विचारांचा पण त्याने उपयोग केला, तर त्यामध्ये असयुक्तिक असे काहीच होत नाही. हा मुद्दा महत्त्वाचा असल्यामुळे त्याचे थोडे विस्तारपूर्वक विवेचन करू या.

शिक्षणामुळे मनुष्य वैज्ञानिक बनला म्हणजे तो नास्तिक असला पाहिजे असे म्हणणे चूक आहे. वैज्ञानिकाला साहित्य व संगीत यांमध्ये रस नसावा, त्याला चित्रकलेची आवड नसावी किंवा त्याला काव्यामध्ये गोडी नसावी असे म्हणण्याइतकेच हे विधान अप्रस्तुत व हास्यास्पद असे आहे. विज्ञानप्रणीत बुद्धिप्रामाण्यतेचा उपयोग करून कोणते संगीत चांगले किंवा कोणती चित्रकला श्रेष्ठ हे ठरविता येईल, असे मला वाटत नाही. विज्ञानपद्धतीचा उपयोग करून भौतिकी क्षेत्रामधील आविष्कारांविषयी ज्ञान मिळविण्याच्या प्रक्रियेला अंतिम मर्यादा आहेत, हे विचार करता ध्यानात येते. मानवी डोळ्यांच्या अंतर्गत रचनेचे ज्ञान मिळाल्यामुळे विज्ञान बाह्य वस्तूची प्रतिमा डोळ्यामधील पटलावर कशी तयार होते याचे वर्णन करू शकते; पण मनुष्य डोळ्याने कसे बघतो याचे हे वर्णन होत नाही. तांबड्या रंगाच्या प्रकाशकिरणांची लांबी जास्त असते हे मान्य केले, तरी ते डोळ्याला तांबडे का दिसतात याचे विशदीकरण मिळत नाही. साखरेच्या रेणूच्या संरचनेचे वर्णन तो रेणू जिभेवर ठेवला असता गोड का लागतो व गोडी म्हणजे काय याविषयी कोणत्याही प्रकारचा खुलासा करण्यात असमर्थ ठरते. चांगले चित्र पाहिल्यापासून व्यक्तीला मिळणारा विशिष्ट अनुभव, उत्तम संगीत ऐकल्यापासून मिळणारा अनुभव, या सर्व गोष्टी बुद्धिप्रामाण्यतेच्या कक्षेबाहेरच्या अशा गोष्टी आहेत. आपल्या धार्मिक प्रवृत्तीच्या मित्रांची थट्टा करण्याकरिता एका वैज्ञानिकाने म्हटले "मी आतापर्यंत अनेक प्राण्यांच्या शवांचे विच्छेदन केले आहे; पण मला त्यांमध्ये त्यांचा आत्मा कधीच

अनुक्रमणिका

सापडला नाही." त्यावर मित्राने उत्तर दिले "ते साहजिकच आहे, कारण तुम्ही फक्त मृत प्राण्यांच्या देहाचेच विच्छेदन केले." तसे म्हटले तर कोणत्याही प्राण्याच्या शरीराचे विच्छेदन करून त्याचा अहंकार कोठे असतो याचा शोध घेता येईल का? मागे म्हटल्याप्रमाणे विज्ञानामध्ये अंतिम सत्य असे नसतेच. त्यामुळे विज्ञानप्रणीत तर्कवादाचा उपयोग करून अमुक एका गोष्टीला अस्तित्वच नाही, असे दाखविण्याचा प्रयत्न केला, तर तो विज्ञानामधील मूलभूत तत्त्वाशी विसंगत असा विचार होईल. या संदर्भात मला खालील दोन उदाहरणे द्यावीशी वाटतात. एका प्रशिक्षित विद्वानाचे नास्तिकवादावर व्याख्यान ऐकण्याची संधी मला मिळाली होती. ईश्वराला अस्तित्व असणे का शक्य नाही, याकरिता सर्व सयुक्तिक कारणे दिल्यानंतर या महाशयांनी एक प्रत्यक्ष प्रयोग पण करून दाखविला. ते म्हणाले "ईश्वर जर या जगात असेल तर त्याने येथे येऊन पुढील पाच मिनिटांमध्ये मला दर्शन द्यावे. त्याने तसे न केल्यास त्याला अस्तित्व नाही असा निष्कर्ष मी काढीन." खिशातले घड्याळ बाहेर काढून या महाशयांनी खरोखरीच ईश्वर येण्याची पाच मिनिटे वाट बघितली. वरील प्रसंगाचे स्मरण करता लो यांनी केलेल्या एका गमतीदार विश्लेषणाची मला आठवण झाली. लो लिहितात की, आपण क्रिकेट या खेळाची बुद्धिनिष्ठ दृष्टिकोनातून छाननी करू या. आता फलंदाजाची गोष्ट घ्या. त्याचे काय उद्दिष्ट असते? गोलंदाजाने त्याच्याकडे फेकलेल्या चेंडूला सीमापार करणे, हेच जर आपण त्याचे उद्दिष्ट मानले, तर खेळामध्ये व्यर्थ काळवेळ न घालविता, आपण जर तो चेंडू उचलून कायमचा सीमेच्या बाहेर नेऊन ठेवला, तर हे उद्दिष्ट सफल होणार नाही काय? वरील उदाहरणावरून बुद्धिवादाचा वापर करताना विवेक सोडला तर त्यापासून अर्थहीन असे निष्कर्ष कसे मिळतात, हे कळून येते. अशा अनुभवांच्या संदर्भातच पास्कलनी खाली दिलेले विधान केले असावे. ते म्हणतात, "मनुष्य आपल्या खोलीमध्ये स्वस्थपणे बसू शकत नाही, हे त्याच्या दुःखाचे एकमेव असे कारण आहे." त्यांना असे सूचित करावयाचे असेल की निव्वळ बाह्य सृष्टीचे अवलोकन केल्याने, तीमधील अनुभव घेतल्याने किंवा तीमधील प्रक्रियांवर काही प्रमाणात नियंत्रण करण्यात यश मिळवल्यामुळे, मनुष्य सुखी होणार नाही. फक्त तर्कनिष्ठ बुद्धिप्रामाण्यतेचा उपयोग करून मनुष्याला सुविधा मिळतील, ऐषआराम करण्याकरिता साधने मिळतील; पण त्यामुळे मनःशांती मिळेल किंवा समाधान मिळेल हे खरे नाही. याकरिता त्याने अंतर्मुख होऊन आपल्याला अखेर काय पाहिजे आहे, याचा पण शोध घेणे आवश्यक आहे. आधुनिक प्रगत राष्ट्रांमधील लोकांची परिस्थिती पाहता पास्कल यांच्या विचारांची यथार्थता पटल्यावाचून राहात नाही.

अनुक्रमणिका





आर्य नावाचा एक वंश होता व तो भारताबाहेरून आला हा सिद्धान्त बिनतोड अशा भाषाशास्त्रावर आधारलेला आहे असे नेहमी सांगण्यात येते. पण आर्य भारताबाहेरून आले याबाबतीत एवढे निर्णायक समजण्यात आलेले भाषाशास्त्र ते कोणत्या प्रदेशातून आले याबाबतीत मात्र एकमुखी नाही. युरोपापासून तो बल्ख एवढ्या विस्तृत प्रदेशातील निदान अर्धा डझन प्रदेशांना आर्यांचे मूलस्थान म्हणून मान्यता देणारे भाषाशास्त्रज्ञ आहेत. या विविध मतांपैकी वानगीदाखल येथे तीन मतांचा विचार करायचे योजले आहे. असा विचार केल्याने आर्य भारताबाहेरून आले या सिद्धान्ताच्या मुळाशी असलेल्या भाषाशास्त्रीय पुराव्याचे तार्किक मूल्य किती आहे हे पुरेसे स्पष्ट होईल.

आर्यांचे मूलस्थान : तीन भाषाशास्त्रीय मते

नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

पहिले मत : केम्ब्रिज इतिहासातील आर्यप्रकरण

प्रस्तुत विचारात केम्ब्रिज विद्यापीठाने प्रका... केलेल्या भारताच्या इतिहासात दिलेला सिद्धान्त आधी घेऊ. केम्ब्रिज इतिहासातील युक्तिवाद असा आहे :—

भारत व युरोप यांतील अनेक भाषा अत्यन्त सारख्या आहेत. " आपल्याला माहीत आहे की या भाषा बोलणारे अगदी प्राचीन लोक गोरे होते." त्यांना वीरो वा आर्य वा इण्डोयुरोपीय म्हणू. या लोकांच्या भाषांमध्ये पुष्कळसे शब्द समान आहेत. या भाषा इतक्या अन्तरावर पसरलेल्या आहेत व अशा परिस्थितीत वाढल्या आहेत, की उसनवारीने या समानतेची उपपत्ती लागत नाही. या समान शब्दांचा विचार केला तर प्राचीन आर्य लोकांना माहीत असलेल्या वनस्पती व प्राणी, तसेच त्यांचे उद्योग याबद्दल अनुमाने काढता येतात. या भाषांतील कमालीचे सादृष्य लक्षात घेता, या भाषा बऱ्याच काळापर्यन्त एका बन्दिस्त प्रदेशात वाढल्या व या दीर्घ काळात त्यांच्यांतील साम्य आकारास आले असे दिसते. आर्यांच्या भाषेत समुद्राला शब्द होता की नाही याची शंका आहे. लॅटिनमध्ये समुद्राला मायर म्हणतात. इण्डोयुरोपीय भाषांतील या शब्दाचे नातलग पाहिले तर इंग्रजीतल्या मूर वा दलदल शब्दाने त्यांचा अर्थ व्यक्त होतो. आर्यांना बीच, ओक, विलो व काही सूचिफल-कोनीफरस- झाडे यांची माहिती होती. प्राण्यांपैकी गाय, मेंढ्या, घोडा, कुत्रा, डुक्कर व हरिण हे त्यांना ज्ञात होते. गाढव, उंट, हत्ती वगैरे प्राणी त्यांना अज्ञात असावेत. बकऱ्याला त्यांच्या भाषेत अनेक शब्द आहेत. यावरून बकरा त्यांना बऱ्याच नंतरच्या काळात कळला असे दिसते. त्यांना मका हे धान्य माहीत होते. लांडगा व अस्वल हे प्राणी माहीत असले तरी सिंह व वाघ हे प्राणी माहीत होते असे दिसत नाही.

वरील वर्णनावरून असे दिसते की रशियातील कोनिग्स्बर्गपासून क्रिमियाला मिळणारी एक रेषा काढली व ती एशियामायनरपर्यन्त वाढविली तर आर्यांचे निवासस्थान या रेषेच्या पश्चिमेस असले पाहिजे. कारण बीच हे झाड या रेषेच्या पश्चिमेस सापडते.

ज्या प्रदेशात भौगोलिक वैचित्र्य नाही तेथे घोडा व गाय हे दोन्ही प्राणी सापडणे शक्य नाही.

युरोपात असा कोणता प्रदेश आहे की जेथे कुरणाशेजारीच शेते, सखल प्रदेशातील धान्याच्या लागवडीसाठी सोईस्कर असलेला प्रदेश, कळपांना व पक्ष्यांना चरण्यास सुलभ अशी उंच भागातील कुरणे, वर सांगितलेली बीच वगैरे झाडे व हंस वगैरे पक्षी आहेत ?

असा प्रदेश म्हणजे पूर्वेकडे कार्पेथियन, दक्षिणेकडे बाल्कन, पश्चिमेकडे आस्ट्रियन आल्प्स व

अनुक्रमणिका

उत्तरेकडे एअरबर्जने सीमित केलेला युरोपातील प्रदेश होय.

प्रा. दाण्डेकरांचे मत

प्रा. दाण्डेकरांना हे मत मान्य नाही. त्यांचे म्हणणे थोडक्यात असे :–

आर्यांचे मूलस्थान म्हणून केम्ब्रिज इतिहासाने ज्या प्रदेशाचे वर्णन केले आहे तो प्रदेश म्हणजे हंगेरी होय. आर्यांचे मूलस्थान हंगेरी होते या मताविरुद्ध असे विचारता येईल की स्थाइक झालेल्या एका शेतकरी जमातीला देशान्तर करण्याचे कारण काय ? प्राचीन इण्डोयुरोपीय भाषेत हंगेरीत सार्वत्रिक असलेल्या मत्स्याहाराचे वाचक शब्द का सापडत नाहीत ? आणखी असे, की हंगेरीमध्ये इण्डोयुरोपीय लोकांना निःसंशयपणे माहीत असलेली बाण व इतर शस्त्रे उत्खननात सापडली नाहीत. याच्या उलट, प्राचीन डान्यूबीय संस्कृतीत इण्डोयुरोपीयनांना अज्ञात असलेल्या देवीमातेच्या पूजेचे अवशेष सापडतात. वस्तुतः हंगेरीतील शेतकरी-समाजात भटक्या व लढाऊ इण्डोयुरोपीय जमातीची मनोवृत्ती मुळीच आढळत नाही. शिवाय घोडे व इतर पशू यांच्या पालनासाठी फक्त हंगेरी हा देशच सोईस्कर आहे असे कशाच्या आधारावर म्हणायचे ?

" मूळ इण्डोयुरोपीयांना बीच माहीत होता. हा बीच कोनिग्स्बर्गपासून क्रिमिया आणि एशियामायनर-पर्यन्त काढलेल्या रेषेच्या पूर्वेस सापडत नाही म्हणून इण्डोयुरोपीयांचे मूलस्थान या रेषेच्या पूर्वेस असू शकत नाही " हा युक्तिवाद बरोबर नाही; कारण प्राचीन इण्डोयुरोपीयांना बीच माहीत नव्हता " असे दाखवून देता येते. "

आर्य हंगेरीतून आले या मताचे याप्रमाणे "खण्डन" केल्यावर ते उत्तर किर्गिझ प्रान्तातून आले असे दाण्डेकर "सिद्ध" करतात. या सिद्धान्ताची अनुमानपरंपरा येणेप्रमाणे आहे :–

याबाबतीत मेसोपोटेमियाचा प्रभाव लक्षणीय आहे. अस्तर व पेलेक्कू हे इण्डोयुरोपीय शब्द अक्काडियन इश्तर व असीरियन पिलक्कू यांच्याशी नाते दाखवितात. प्राचीन इण्डोयुरोपीय शब्दावर अन्तराशियातील शब्दांचा प्रभाव देखील दिसून येतो. हे फक्त अल्ताइक संस्कृतीच्या द्वाराच संभवते. उदाहरणार्थ, गुओस हा इण्डोयुरोपीय शब्द आतापर्यंत मानण्यात आल्याप्रमाणे सुमेरियन गि–ड–पासून आलेला नसून अल्ताइक कुओसपासून आलेला आहे. प्राचीन इण्डोयुरोपीय भाषेवर उर्गो-फिनिकचा प्रभाव देखील इतकाच महत्त्वपूर्ण आहे. यावरून असे निष्पन्न होते, की प्राचीन इण्डोयुरोपीय भाषेचे मूलस्थान – सुमेरियन – अक्काडियन – मेसोपोटेमियन भाषिक क्षेत्राच्या जवळ मानले पाहिजे. अनेक भाषांत विभागले जाण्यापूर्वीची इण्डोयुरोपीय भाषा याच विविध प्रभावांखाली आली असली पाहिजे. उत्तर किर्गिझ हाच असा जवळचा प्रदेश आहे की, जेथे हा त्रिविध प्रभाव पडू शकेल.

इण्डोयुरोपीय, माणसाळविलेला वाळवंटी घोडा वापरीत यावरून देखील त्याचे अल्ताइक प्रदेशाशी सांस्कृतिक संबंध सिद्ध होतात.

Cow हा इंग्रजी शब्द अल्ताइकपासून आलेला आहे. इण्डोयुरोपीयांनी अश्वमेधदेखील तेथूनच घेतला. इण्डोयुरोपीय, बकरे व मेंढ्या यांचा मोठ्या प्रमाणावर वापर करीत यावरून देखील त्यांच्या मूळ टोळ्या पूर्वेकडील रशियातील विस्तीर्ण माळरानापासून तो पूर्वेकडील पहाडी प्रदेशापर्यंत पसरल्या होत्या असे दिसते. प्राचीन इण्डोयुरोपीयांना वाघ, चित्ता, व उंट यांचे ज्ञान नव्हते. यावरून देखील त्यांचे मूलस्थान उरल-अल्ताइक भागात म्हणजे उत्तर किर्गिझ भागात होते असे दिसते.

इण्डोयुरोपीय मेदू म्हणजे– उत्तर किर्गिझमध्ये न होणारा– मध या शब्दावरून केलेला प्राचीन इण्डोयुरोपीय उत्तर किर्गिझचे रहिवासी नव्हते हा युक्तिवाद बरोबर नाही. कारण मेदूचा अर्थ मध असा नसून कोणत्या तरी बोरसदृश फळाचा रस असा असला पाहिजे.

प्राचीन इण्डोयुरोपीयांना शेतीचे ज्ञान नव्हते यावरून देखील उत्तर किर्गिझ हेच त्यांचे मूलस्थान होते या मताला पुष्टी मिळते. त्यांना शेतीचे ज्ञान नव्हते. हे त्यांच्या भाषेतील सेरी, मेल्ग, अग्रोस, मेल वगैरे शब्दांवरून ब्रॅण्डस्टीनने सिद्ध केले आहे.

प्राचीन इण्डोयुरोपीय, मृताला एका थडग्यात पुरीत. त्या थडग्यावर भोवतालच्या जमिनीतून खोदून काढलेली माती टाकीत. या थडग्याच्या भोवती एक वा दोन लाकडी कुंपणे देखील बांधीत

असे दिसते. ऋग्वेद १४/१८/४ व १८/१३ यांत याच पद्धतीचे वर्णन आहे. यावरून इण्डोयुरोपीयांच्या दूरच्या शाखांत देखील हीच पद्धत प्रचलित होती असे दिसते. किर्गिझ प्रांतात वर वर्णन केलेल्या थडग्याशी सदृश असे 'कुर्गन' मिळाले आहेत व ते रशियन पुरावेत्त्यांच्या मते नवपाषाणयुगाइतके म्हणजे ख्रिस्तपूर्व २५०० इतके जुने आहेत.

कोरलेल्या आकृती–विशेषतः चाबकाच्या दोरीचे वळ असलेली मातीची भांडी– ही इण्डोयुरोपीयांची विशेषता होती असे समजले जाते. या भांड्यांचे मूलस्थान देखील उत्तर किर्गिझच्या माळरानात शोधता येते. जेथे दगडाचे परशू सापडले आहेत अशा स्थलांचे परीक्षण केले तर किर्गिझ हेच आर्यांचे मूलस्थान होते या मताला पुष्टी मिळते.

किर्गिझमधून इण्डोयुरोपीय बल्ख भागात आले. बल्खमध्ये मातीचे ढिगारे असलेली व भोवताली एक वा दोन लाकडी कुंपणे असलेली थडगी सापडली आहेत. मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेतील शब्दांचे अर्थ व इण्डोयुरोपीय बोलींच्या निकटच्या पूर्वज भाषांतील शब्द यांची तुलना केली असता, पहिल्यातील अर्थ दुसऱ्यात कायम ठेवले गेले आहेत. उलट, युरोपीय शाखांतील इण्डोयुरोपीय भाषांत ते बदलले आहेत असे दिसून येते. म्हणून मूळचे आर्य इण्डोयुरोपीय मूलस्थानापेक्षा फार वेगळ्या नसलेल्या प्रदेशात देशान्तर करून गेले असले पाहिजेत. असा प्रदेश म्हणजे बल्खच्या जवळील प्रदेश होय.

भारतात आलेल्या आर्यांनी आपल्या भाषेचा व संस्कृतीचा पगडा अखंडितपणे व सखोलपणे भारतावर बसविला. पण निकट पूर्वेकडे देशांतर केलेल्या आर्यांना मूळच्या हुरियन जनतेवर आपल्या संस्कृतीचा व भाषेचा असा पगडा बसविता आला नाही. त्यांचा प्रभाव, ते राज्यकर्ते असूनही वरवरचाच राहिला.

प्रा. बरो यांनी उचलून धरलेले "आधुनिक" मत

केम्ब्रिज इतिहास व दांडेकर या दोघांनीही मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेतील शब्द कोणते होते याची कल्पना करून त्यावरून आर्यांच्या मूलस्थानाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण ऑक्स्फर्ड येथील संस्कृतचे पीठ भूषविणारे प्रा. बरो यांच्या मते ही पद्धत चुकीची आहे, कारण अशा पद्धतीने एकच भाषा निष्पन्न होत नसून अनेक भाषा निष्पन्न होतात. मग या अनेक भाषांपैकी कोणती मूळ इण्डोयुरोपीय मानायची? एक काळ असा होता की, संस्कृत व ग्रीक यांची तुलना करून सिद्ध केलेल्या भाषेलाच मूळ इण्डोयुरोपीय म्हणत. स्टुअर्ट इ. मानने फक्त युरोपातील इण्डोयुरोपीय भाषांचा विचार केला, व एक इण्डोयुरोपीय भाषा कल्पिली. बरोच्या मते जगातील सर्व इण्डोयुरोपीय भाषांची सर्वमान्य यादी करून त्या सर्व भाषांच्या आधारावर एकसंध व एकमात्र अशी इण्डोयुरोपीय भाषा निष्पन्न करणे शक्यतेच्या कोटीतले नाही. तेव्हा आर्यांचे मूलस्थान शोधण्यासाठी ही पद्धत निरुपयोगी आहे.

आजकाल ही पद्धत टाकून, भाषाविद आर्यांचे मूलस्थान युरोपात कुठेतरी होते असे मानतात. मात्र हे आर्य म्हणजे भारतावर स्वारी करणारे इण्डोआर्य नव्हेत, तर त्यांचेही अतिप्राचीन पूर्वज–मूळ इण्डोयुरोपीय भाषा बोलणारे लोक. या सिद्धांताचा आधारभूत युक्तिवाद अगदी "सीधासोपा" व "परिणामकारक" आहे. तो म्हणजे युरोपातच अतिप्राचीन काळापासून संख्येने व वैचित्र्याने अत्यधिक अशा इण्डोयुरोपीय भाषा आढळतात. फार प्राचीन काळी एशियातल्या फार मोठ्या प्रदेशावर इण्डोइराणीय या एकमात्र इण्डोयुरोपीय भाषेचा प्रसार होता. तिच्यात फारच थोडे वैचित्र्य होते. याउलट, युरोपात, तौलनिक दृष्टीने पाहिले असता, मर्यादित प्रदेशात, एकमेकींपासून बऱ्याच भिन्न असलेल्या इण्डोयुरोपीय भाषा आढळतात. यावरून असे निश्चितपणे सिद्ध होते, की इण्डोइराणीय प्रदेशातील इण्डोयुरोपीय भाषा ही वासाहतिक विस्तारामुळे तेथे आली. उलट, युरोपातील फार प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या भाषावैचित्र्यावरून तेथील इण्डोयुरोपीय भाषा अज्ञात भूतकाळापासून तेथेच होती असे मानावे लागते.

फार प्राचीन काळातील एशियामायनरमधील भाषांच्या वितरणाचा अभ्यास केला तर इण्डोयुरोपीय भाषा त्याच्या पश्चिमेस व इण्डोयुरोपीयेतर भाषा त्याच्या पूर्वेस असल्याचे आढळून येते. यावरून असे





सिद्ध होते की आर्यांच्या स्वाऱ्यांची दिशा पश्चिमेकडून पूर्वेकडे असली पाहिजे.

भाषाशास्त्रातील अन्तर्विरोध

आर्यांच्या मूलस्थानाबद्दलच्या तीन भाषाशास्त्रीय युक्तिवादांचा सारांश वर दिला आहे. त्यावरून हे स्पष्ट होईल, की आर्यांचे मूलस्थान ठरविण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या असलेल्या कोणत्याच बाबतीत भाषाशास्त्रज्ञांचे एकमत नाही. त्यांचा सारा भर इण्डोयुरोपीय या वर्गीकरणावर आहे. पण या वर्गात कोणत्या भाषा मोडतात याबद्दलदेखील त्यांच्यांत एकमत नाही. उदाहरणार्थ, स्टुर्टेव्हण्टच्या मते हिटाइट ही इण्डोयुरोपीय भाषा नाही. बरोप्रभृति तिला इण्डोयुरोपीय भाषा मानतात.

मुळात इण्डोयुरोपीय भाषा कोणत्या याबाबतीतच मतभेद असल्यावर त्यांच्या आधारे मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेचे स्वरूप अजमावण्यात सतरा पंथ असणे अपरिहार्यच आहे.

म्हणूनच भाषाशास्त्रज्ञांनी आर्यांच्या बाबतीत अगदी परस्परविरोधी सिद्धांत मांडले आहेत. गाइल्सच्या मते आर्य लोक प्रेताचे दहन करीत, उलट दाण्डेकर म्हणतात, की ते प्रेते पुरीत हे "सिद्ध झाले आहे." ब्रॅण्डेस्टीन व दाण्डेकर यांच्या मते ते भटके होते. उलट, स्टुअर्ट मान म्हणतो, की ते शेतीवर उपजीविका करीत. गाइल्सच्या मते त्यांना बीचवृक्ष माहीत होता. उलट, दाण्डेकर म्हणतात, की त्यांना बीच माहीत नव्हता "हे दाखवून देता येते."

शिवाय इण्डोयुरोपीय भाषांत जी साम्ये आहेत त्यांचा उलगडा करण्यासाठी त्या सर्वांच्या मुळाशी एक भाषा होती अशी कल्पना करण्याची आवश्यकता आहे या आर्यांचे मूलस्थान शोधणाऱ्यांच्या गृहीतकृत्याच्या बाबतीतच मुळी भाषाविदांची एकवाक्यता नाही. द्रबेदझुकॉय, सोल्टा, पिसानी व ॲलन या भाषाविदांच्या मते हे साम्य स्वतंत्रपणे देखील उद्भवले असणे शक्य आहे. म्हणूनच कीथ स्पष्टपणे म्हणतो, की इण्डोयुरोपीय भाषांतील साम्यावरूनच वंशीय देशांतराची कल्पना सिद्ध होणे "अशक्य" आहे.

तर्कबुद्धीची दुर्दशा

परस्परविरुद्ध मतांप्रमाणेच तर्कशास्त्राच्या एखाद्या प्राथमिक विद्यार्थ्याला देखील हसू येईल अशी तर्कविचाराची दुर्दशा भाषाशास्त्रज्ञांनी केली आहे. इण्डोयुरोपीय भाषेच्या एकसंध स्वरूपाचा पत्ता लावणे शक्य नाही असे बरो सूचित करतो. असे असता मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेचे स्वरूपच केवळ नव्हे, तर तिच्यातील एकजात सर्व शब्दांचा कोश तयार केल्याचा दावा हे भाषाविद करतात. इण्डोयुरोपीय भाषेच्या यच्चयावत सर्व शब्दांचा हा काल्पनिक कोश घेऊन मूळ इण्डोयुरोपीयांना बीच माहीत नव्हता, समुद्राच्या अस्तित्वाचा पत्ता नव्हता, मासे व मीठ हे पदार्थ त्यांनी स्वप्नातही पाहिले नव्हते वगैरे भरमसाट तर्क त्यांनी केले आहेत.

मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेचा असा संपूर्ण कोश तयार करणे म्हणजे मृगजळातून जळ काढणे होय, हे कळण्यास सामान्य बुद्धी पुरेशी आहे. एक तर भाषाविदांना आपल्या हयातीत प्रचलित असलेलेच शब्द गोळा करणे शक्य आहे. स्वतःच्या हयातीत प्रचलित नसलेल्या शब्दांपैकी फक्त लेखननिविष्ट शब्दच त्यांना उपलब्ध होऊ शकतात. लेखनाव्यतिरिक्त प्रचलित असलेले, पण त्यांच्या हयातीपूर्वी लुप्त झालेले शब्द उपलब्ध होणे शक्य नाही. लेखननिविष्ट शब्द देखील सर्वचे सर्व उपलब्ध होऊ शकत नाहीत; कारण छपाईची कला निघण्यापूर्वीचे बहुंश लिखाण नष्ट झालेले आहे. तेव्हा मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेचे यच्चयावत शब्द सापडणे तर सोडाच, यादवकालीन मराठीतले सर्व लिखित शब्द सापडणे देखील अशक्य आहे. मग लिखित नसलेले व केवळ बोलण्यात प्रचलित असलेले शब्द सापडण्याची कल्पनाच करायला नको.

तेव्हा इण्डोयुरोपीय भाषेत अमुक वस्तूला शब्द नव्हता म्हणून इण्डोयुरोपीयांना अमुक वस्तू अज्ञात होती असे तर्क करणे हा सामान्य तर्कबुद्धीवर मोठाच गहजब आहे.

बरे इण्डोयुरोपीय भाषेतील यच्चयावत शब्द या भाषाशास्त्रज्ञांच्या हाती लागले आहेत असे मानले तरी यावरून फार तर त्यांना बीच, मासा वगैरे पदार्थ माहीत होते की नाही याबद्दल तर्क करता येतील; पण ते भटके होते की शेती करणारे होते, काळे होते की गोरे होते या गोष्टींचा निकाल नुसत्या शब्दांवरून कसा लागणार ? इण्डोयुरोपीय गोरे होते "असे आपल्याला माहीत आहे" असे





केंब्रिज इतिहास म्हणतो. हे कसे माहीत झाले ? मराठी भाषेतील कोणत्या शब्दावरून महाराष्ट्रीय काळे की गोरे याचे अनुमान करणार? सेरी, अॅग्रोस, मेल वगैरे तथाकथित इण्डोयुरोपीय शब्दांवरून मूळ इण्डोयुरोपीयांना शेतीचे ज्ञान नव्हते असे अनुमान ब्रॅण्डेस्टीन काढतो. यादवकालीन मराठीत आगगाडीला शब्द नव्हता म्हणून तत्कालीन मराठीभाषिकांना आगगाडी माहीत नव्हती असे अनुमान सयुक्तिक आहे. पण त्या काळात अस्तित्वात असलेल्या कोणत्या शब्दावरून त्या काळातील मराठी भाषिकांना आगगाडी माहीत नव्हती असे अनुमान काढता येईल ?

वस्तुतः भाषाविदांना मूळ इण्डोयुरोपीय शब्द गवसले आहेत असे मानले तरी हे शब्द म्हणजे नुसते अर्थशून्य ध्वनी आहेत. या शब्दांचे इण्डोयुरोपीय अर्थ काय होते हे कशाच्या आधारावर ठरवायचे ? शब्दांचे अर्थ कळायला ते एखाद्या सन्दर्भात वापरलेले उपलब्ध असायला हवे असतात. इण्डोयुरोपीय भाषेतला कोणताच लेख उपलब्ध नाही, कारण ती भाषाच काल्पनिक आहे. तेव्हा त्या भाषेतील शब्दांचे अर्थ त्या भाषेप्रमाणेच काल्पनिक असणार.

इण्डोयुरोपीय शब्द कल्पनेने काढण्याप्रमाणेच त्यांचे अर्थही कल्पनेने बसवण्यासाठी ब्रॅण्डस्टीनने एक पद्धत वापरली आहे. ज्या अस्तित्वात असलेल्या इण्डोयुरोपीय भाषांतील शब्दांवरून मूळ इण्डोयुरोपीय शब्दांची कल्पना करण्यात आली आहे, त्या भाषांमध्ये, त्या शब्दांच्या अर्थामध्ये कसकसे फेरफार होत गेले आहेत याचा अभ्यास करून मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेतील शब्दांचे अर्थ लावायचे. हे फेरफार कसे होतात याबद्दल ब्रॅण्डस्टीनने काही नियम बनविले आहेत. उदाहरणार्थ, पशू या शब्दाचा कालान्तराने पैसा असा अर्थ होतो; पण पैसा या शब्दाचा कालान्तराने पशू असा अर्थ होणार नाही. या नियमाचा आशय थोडक्यात असा दिसतो, की विशिष्ट अर्थावरून सामान्य अर्थ निष्पन्न होऊ शकतो; पण सामान्य अर्थावरून विशिष्ट अर्थ निष्पन्न होऊ शकत नाही. पशू हे एकप्रकारचे धन आहे. म्हणून हा शब्द सर्व प्रकारच्या धनाचा वाचक जो पैसा त्याच्या अर्थी वापरला गेला. पण पैसा म्हणजे सर्व प्रकारचे धन हा शब्द केवळ पशुधन या अर्थी वापरला जाण्याची शक्यता नाही.

ब्रॅण्डस्टीनच्या अशांसारख्या नियमांच्या स्वच्छन्दतेवरून इण्डोयुरोपीय भाषेतील शब्दांचे जे अर्थ बसविण्यात आले आहेत ते कितपत ग्राह्य आहेत हे स्पष्ट होते. अर्थाचा बदल सामान्याकडून विशिष्टाकडे होऊ शकत नाही, विशिष्टाकडून सामान्याकडेच फक्त होऊ शकतो या म्हणण्यास काही आधार नाही. जीवन हा सामान्य शब्द आहे; पण त्याचा अर्थ जीवनास आवश्यक असलेला एक विशिष्ट पदार्थ म्हणजे पाणी असा झाला. अर्थात अर्थान्तर सामान्याकडून विशिष्टाकडे देखील होऊ शकते.

ब्रॅण्डस्टीनच्या नियमाच्या अगदी उलट नियम बरोने मान्य केला आहे. फिनो–उग्रियन भाषेत मासा याअर्थी वापरल्या जाणाऱ्या शब्दाचा इण्डोयुरोपीय भाषेत विशिष्ट जातीचा मासा असा अर्थ झाला. जी भाषा एखाद्या शब्दाच्या मूळ अर्थाचा संकोच करते त्या भाषेने तो शब्द उसना घेतला असा नियम मानावा असे बरो सूचित करतो. या नियमानुसार इण्डोयुरोपीय भाषांनीच फिनो–उग्रियन मासावाचक शब्द उसना घेतला असे त्याच्या मते सिद्ध होते.

ब्रॅण्डस्टीनप्रमाणे बरोचा नियम देखील स्वच्छंदी आहे. या दोघांनी परस्परांच्या मताला छेद देणारी उदाहरणे दिली आहेत. भाषाशास्त्रात कुणाचा पायपोस कुणाच्या पायात नाही अशी स्थिती असल्याचा प्रत्यय यावरून येईल.

शब्दांचे अर्थ बसविण्याच्या या सावळागोंधळी पद्धतीच्या आधारावर आर्यांचे वसतिस्थान ठरवू गेले तर जगातल्या कोणत्याही प्रदेशाला आर्यांचे वसतिस्थान म्हणता येईल. दाण्डेकरांना मान्य असलेल्या इण्डोयुरोपीय भाषेत मेदु हा शब्द आहे. मेदु म्हणजे मधु म्हणजे मध व हा मध तर दाण्डेकरांनी आर्यांचे मूलस्थान म्हणून कल्पिलेल्या उत्तर किर्गिझ प्रदेशात नाही. पण ही अडचण दांडेकरांना विचलित करीत नाही. सारेच कल्पनेने ठरवायचे म्हटल्यावर मधु शब्दाचा मध असाच अर्थ का करा ? दाण्डेकर म्हणतातः– "इण्डोयुरोपीय मेदु म्हणजे मध नव्हे, तर कोणत्या तरी बोरसदृश फळाचा रस." हे त्यांना कसे कळले हे त्यांनी सांगितले नाही.

याच उदाहरणावरून आर्यांचे मूलस्थान शोधणाऱ्या भाषाविदांच्या तर्कहीनतेचे दुसरे एक प्रत्यन्तर येते. त्यांच्या मते इण्डोयुरोपीय भाषेत जे शब्द होते ते सर्व इण्डोयुरोपीय मूलस्थानात सापडणाऱ्या वस्तूंचेच द्योतक होते. हर्टच्या मते इण्डोयुरोपीयांना बीच माहीत होता त्या अर्थी ज्या प्रदेशात बीच होतो त्याच्या पूर्वेस त्यांचे वसतिस्थान नसले पाहिजे. मॅक्समूलर पामीरच्या पठारावर आर्यांचे मूलस्थान कल्पितो. या कल्पनेविरुद्ध गाइल्स म्हणतो, की इण्डोयुरोपीय भाषेत ज्या पशुवृक्षादींना शब्द आहेत ते पामीरच्या पठारावर होत नाहीत. म्हणून पामीरचे पठार हे त्यांचे मूलस्थान मानता येत नाही. इंग्रजी भाषेत वाळवंट, उंट वगैरेंना शब्द आहेत त्याअर्थी इंग्रजी भाषा ही इंग्लण्डमध्ये न उद्भवता अरबस्तानात उद्भवली असली पाहिजे असे म्हणण्यासारखेच हे आहे. जी भाषा ज्या देशातील असेल त्या देशातील वस्तूंचे वाचक असेच शब्द फक्त त्या भाषेत असू शकतात, दुसरे शब्द असू शकत नाहीत असे मानले तर कोणत्याही भाषेत दुसऱ्या देशांची नावे देखील असू शकणार नाहीत.

"इण्डोयुरोपीयांचे मूलस्थान अत्यन्त वन्दिस्त असल्यामुळे त्याचा बाहेरच्या जगाशी संपर्क नव्हता. त्यामुळे इंग्रजी भाषेचे वरील उदाहरण गैरलागू आहे" असे यावर केम्ब्रिज इतिहासकार म्हणतील. पण एवढ्या वन्दिस्त प्रदेशात राहणारे इण्डोयुरोपीय ग्रेटब्रिटनपासून कृष्णेच्या तटापर्यन्त पसरले, या देशान्तराला त्यांच्या वन्दिस्त प्रदेशाची आडकाठी आली नाही, एवढेच नव्हे तर त्यांच्या भाषेचे विशेष एवढ्या विस्तृत व विविध प्रदेशांवर हजारो वर्षे टिकून राहिले असे मानण्यातला वदतोव्याघात एवढ्या मूर्धाभिषिक्त इतिहासाच्या लेखकांनी लक्षात घेतला नाही हे आश्चर्य आहे.

भारतीय भाषांचे मूलस्थान : दिल्ली

मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेवर सुमेरी–अक्काडीय–मेसोपोटेमियन असा त्रिविध प्रभाव पडला असला पाहिजे व त्यावरून तिचे जन्मस्थान या प्रदेशांच्या जवळ शोधले पाहिजे असे दाण्डेकर म्हणतात. म्हणजे एकूण मूळ इण्डोयुरोपीय ही ज्या भाषेतून आजच्या शेकडो इण्डोयुरोपीय भाषा निघाल्या अशी एक मूलभूत भाषा नसून स्वतःच इतर अनेक भाषांच्या प्रभावाने बनलेली भाषा होती. असे जर आहे तर तिला एका विवक्षित भाषाकुलांची जननी मानण्यात काय अर्थ आहे ?

शिवाय इण्डोयुरोपीय भाषा ज्या अनेक भाषांच्या प्रभावातून उद्भवली त्या भाषा कोणत्या कुलातल्या मानायच्या ? इण्डोयुरोपीय भाषेतून निघालेल्या नसल्यामुळे त्यांना इण्डोयुरोपीय मानता येत नाही. उलट इण्डोयुरोपीय भाषेचे मूलस्थान ठरविण्यास मदत होऊ शकेल इतका प्रभाव त्यांनी इण्डोयुरोपीय भाषेवर केला, तेव्हा त्या इण्डोयुरोपीय भाषेपेक्षाही प्राचीन असून तिच्या जनकत्वाचा मान त्यांच्याकडे जातो. मग अशा भाषा इण्डोयुरोपीय नाहीत असे कसे म्हणायचे ? दाण्डेकरांच्या विचारसरणीत असा वदतोव्याघात आहे.

मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेचा शोध घेणे व्यर्थ आहे म्हणून त्याऐवजी थोड्या प्रदेशात अत्यधिक संख्येने इण्डोयुरोपीय भाषा जेथे आढळतात तेच आर्यांचे मूलस्थान मानावे असा बरो यांचा युक्तिवाद आहे.

या युक्तिवादानुसार दिल्ली हे साऱ्या भारतीय भाषांचे मूलस्थान ठरते. दिल्लीत भारतातील साऱ्या प्रान्तांचे लोक येऊन स्थाइक झाले आहेत. या लोकांनी घरे बांधण्यासाठी सहकारी संस्था स्थापन केलेल्या आहेत, व त्यांना विशिष्ट भागात जमिनी देण्यात आलेल्या आहेत. काश्मिरी लोकांना पंपोश कॉलनीत जागा दिलेली आहे, महाराष्ट्रातील लोकांना पंजाबी बागमध्ये जागा देण्यात येणार असे कळते. म्हणजे काही दिवसांनी भारतातल्या निरनिराळ्या भाषा दिल्लीतल्या निरनिराळ्या ठिकाणी वसलेल्या आढळतील. म्हणजे इतर कोणत्याही शहरापेक्षा दिल्लीमध्ये भारतीय भाषांचे वैचित्र्य थोड्याशा प्रदेशात अत्यधिक प्रमाणात आढळेल. मग दिल्ली हे या सर्व भाषांचे मूलस्थान आहे असे का म्हणू नये ?

आश्चर्याची गोष्ट अशी की बरो हे आपल्या "सीध्यासोप्या" व "परिणामकारक" युक्तिवादाला चिकटून राहत नाहीत. ते म्हणतातः– "सुरवातीपासून इराणी भाषेने निरनिराळ्या बोलींत विभाजित होण्याची प्रवृत्ती प्रकट केली आहे. या बोली लवकरच स्वतन्त्र भाषांचे रूप घेत्या झाल्या. पण इण्डोआर्यनची तशी स्थिती नाही. भौगोलिक व

इतर कारणांमुळे या भाषेने सर्व उत्तर भारतात एकरूपता कायम राखली आहे."

म्हणजे एकूण एखाद्या प्रदेशातील भाषा निरनिराळ्या बोलींत परिणत होतात की एकरूपता राखतात हे "भौगोलिक" व "इतर कारणांवर" अवलंबून आहे. मग एका सीमित प्रदेशात एकाच कुळातल्या अधिक भाषा आहेत की नाहीत याचा त्या भाषांचे मूलस्थान शोधण्याच्या दृष्टीने काय उपयोग ? मूलस्थानाऐवजी "भौगोलिक व इतर कारणे" याची उपपत्ती लावू शकतील. आर्यांचे मूलस्थान युरोपात होते हे सिद्ध करण्यासाठी आपण दिलेला युक्तिवाद "सीधासोपा" व "परिणामकारक" आहे या आपल्या दाव्यावर बरोने याप्रमाणे स्वतःच हरताळ फासला आहे.

कालनिर्णय व भाषाशास्त्र

"अ" भाषेचा प्रभाव "ब" भाषेवर पडला असे म्हणता येण्यासाठी "अ" अधिक प्राचीन की "ब" अधिक प्राचीन याचा भाषाशास्त्राहून स्वतंत्र निर्णय आधी झाला पाहिजे याची जाणीवपूर्वक दखल भाषाविदांनी घेतलेली नाही. कधी कधी ते "अ" पूर्वी झाली असे नुसतेच गृहीत धरतात, तर कधीकधी भाषाशास्त्राच्या आधारेच भाषांचे पौर्वापर्य ठरवितात. केवळ भाषेच्या आधारावर ऋग्वेद आवेस्त्यातील प्राचीनतम भागाच्या ५०० वर्षे आधी झाला असे मॅक्डोनेल म्हणतो तर त्याच आधारावर ऋग्वेद त्या भागापेक्षा प्राचीन नाही असे बरो म्हणतो. केवळ भाषेच्या आधारावर मिरोनाव्ह हिटाइटला वेदपूर्व ठरवितो व केवळ भाषेच्या आधारावर वैदिक तस्मिन् इण्डोहिटाइट तो-स्मि पासून झाले असे स्टुर्टेव्हण्ट म्हणतो.

इण्डोयुरोपीयांना समुद्र माहीत नव्हता हे सिद्ध करण्यासाठी केम्ब्रिज इतिहासाने असा युक्तिवाद केला आहे, की लॅटिनमध्ये मायर हा जो समुद्रवाचक शब्द आहे त्या शब्दाशी नाते असलेल्या इतर इण्डोयुरोपीय शब्दांचा अर्थ मूर वा दलदल असा होतो, या "इतर भाषा" लॅटिनपेक्षा जास्त प्राचीन आहेत व लॅटिनपेक्षा जास्त प्राचीन असलेल्या इण्डोयुरोपीय भाषांत समुद्रवाचक शब्द नाहीत असे मानल्याशिवाय या युक्तिवादाची संगती लागत नाही. असे असून मायर हा शब्द इण्डोयुरोपीय भाषातील सर्व समुद्रवाचक शब्दांपेक्षा अधिक प्राचीन आहे असे सिद्ध करण्याचा केम्ब्रिज इतिहासाने प्रयत्न देखील केलेला नाही.

अक्काडियन–सुमेरियन–मेसोपोटेमियन भाषांचा प्रभाव इण्डोयुरोपीयवर पडला, त्याअर्थी मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेचे स्थान या प्रदेशांच्या जवळ शोधले पाहिजे असा युक्तिवाद दाण्डेकर करतात. असा युक्तिवाद करताना अक्कडियादी भाषा मूळ इण्डोयुरोपीयपेक्षा अधिक प्राचीन आहेत व इतक्या प्राचीन काळी देखील त्या सध्याच्या ठिकाणीच होत्या हे सिद्ध करण्याची आपल्यावर जबाबदारी आहे याची त्यांना जाणीव नाही.

कालनिर्णयाच्या आधारे भाषाशास्त्राचे सिद्धान्त न बसविता, भाषाशास्त्र हेच कालाचे निर्णायक समजण्याच्या या प्रवृत्तीच्या विरुद्ध प्रवृत्ती बरोच्या विवेचनात कुठेकुठे आढळून येते. त्याने या ठिकाणी भाषाशास्त्राच्या आधारे कालनिर्णय न करता आधी माहीत असलेल्या कालिक पौर्वापर्यावरून भाषिक परिवर्तनाबद्दल अनुमाने काढली आहेत. "फार प्राचीन काळापासून" युरोपमध्ये इण्डोयुरोपीय भाषा अत्यधिक प्रमाणात आहेत, "फार प्राचीन काळापासून" एशियामायनरमध्ये भाषेचे वितरण असे होते की, त्यावरून आर्यांचे पश्चिमेकडून पूर्वेकडे देशांतर सिद्ध होते, वगैरे विधाने त्याने केली आहेत. अर्थात भाषांचे प्राचीनत्व आधी निश्चित झाल्याशिवाय भाषिक परिवर्तन व त्याला कारण म्हणून सांगण्यात आलेले देशांतर वगैरेबद्दल अनुमाने निघू शकत नाहीत हे त्याला मान्य आहे असे वाटते.

हे एकदा मान्य केल्यावर त्याची सगळी विचारपद्धतीच ढासळून पडते याचे मात्र त्याला भान नाही. पृष्ठ ३४ वर तो म्हणतो :– "संस्कृत भाषा ही बहुतेक बाबतींत दुसऱ्या कोणत्याही इण्डोयुरोपीय भाषेपेक्षा जास्त प्राचीन व मूळ इण्डोयुरोपीय भाषेशी अधिक सदृश आहे." ऑक्स्फर्डच्या इंग्रजी कोशात देखील इण्डोयुरोपीय भाषांतील सर्वांत प्राचीन असे संस्कृतचे वर्णन आहे. संस्कृतचे हे प्राचीनत्व मान्य केल्यावर साऱ्या इण्डोयुरोपीय भाषांतील सादृश्याचा उगम संस्कृतात आहे असे मानण्यात हरकत कोणती? ज्या गोष्टीची उपपत्ती संस्कृतसारख्या एका प्रत्यक्ष

अस्तित्वात असलेल्या भाषेच्या आधारे लागते तिच्यासाठी इण्डोयुरोपीय नावाच्या एखाद्या काल्पनिक भाषेची जरूर काय? दृष्टाने ज्याची मीमांसा होऊ शकते त्याच्या मीमांसेसाठी अदृष्टाकडे धाव घेण्याचा व्यर्थ खटाटोप कशाला?

तसेच संस्कृतचे प्राचीनत्व मान्य केल्यावर भारतात प्रचलित होण्यापूर्वी संस्कृत भारताबाहेर प्रचलित होती असे सिद्ध केल्याशिवाय आर्यांचे मूलस्थान भारताबाहेर शोधण्यास आधार उरत नाही.

संस्कृतच्या या प्राचीनत्वामुळे भारत जरी नाही तरी भारताजवळच्याच एखाद्या प्रदेशात आर्यांचे मूलस्थान मानण्याची पूर्वी भाषाविदांची प्रवृत्ती होती. पण यावर बरो म्हणतो:– "जर्मन, केल्ट, ग्रीक, वगैरे इण्डोयुरोपीय लोकांचे पूर्वज कोणत्याही काळी एशियात राहत होते याला काहीही पुरावा नाही." म्हणजे कोणत्याही लोकांचे मूलस्थान शोधण्यास भाषाशास्त्र निर्णायक नाही, त्यासाठी भाषाशास्त्राव्यतिरिक्त काही पुरावा नसेल तर भाषाशास्त्रावरून केलेले तर्क खोटे मानले पाहिजेत अशी कबुलीच या वाक्यात बरोने दिली आहे. पण हा न्याय भारताला लागू करायला मात्र तो तयार नाही. भारतीयांचे पूर्वज कधीकाळी युरोपात राहत होते याला एका तकलादू भाषाशास्त्रीय अनुमानाव्यतिरिक्त दुसरा काही पुरावा त्याला देता आलेला नाही. जी गोष्ट भारतीयांच्या पूर्वजांच्या बाबतीत त्याने "साधीसोपी" व "परिणामकारक" मानली आहे ती युरोपीयांच्या बाबतीत मात्र त्याला कवडीमोलाची वाटते.

तीच कथा दाण्डेकरांची आहे. इण्डोयुरोपीय भाषांपैकी सर्वांत प्राचीन भाषा संस्कृत आहे ही भाषाविदांची कबुली ज्याप्रमाणे आर्यांचे मूलस्थान भारत होते हे सिद्ध करते, त्याचप्रमाणे इण्डोयुरोपीय भाषांचा भारतीय भाषांवर जो प्रभाव आहे तो अत्यंत सखोल व स्थायी आहे. उलट, भारताच्या पश्चिमेकडील प्रदेशात जो प्रभाव आहे तो वरवरचा आहे अशी कबुली देताना भारतीय भाषा इण्डोयुरोपीय भाषेने प्रभावित झाल्या नसून तिच्या साक्षात वंशज आहेत व पश्चिमेकडच्या भाषा या साक्षात वंशज नसून नसून केवळ तिच्या प्रभावाखाली आलेल्या आहेत हेच याचे कारण असले पाहिजे अशी शंका सुद्धा दाण्डेकरांना आली नाही.

एकूण आर्यांचे मूलस्थान भारताबाहेर होते असे प्रतिपादन करणाऱ्या भाषाशास्त्राची आधारवाक्ये स्वच्छंदी व तर्कपद्धती एखाद्या तर्कशास्त्राच्या पुस्तकात हेत्वाभासांची उदाहरणे देण्यासच केवळ उपयुक्त आहे.

संदर्भ –

Cambridge History of India.
Exercises in Indology by R. N. Dandekar.
The Sanskrit Language by T. Burrow, New & Revised Edition, 1973.

अनुक्रमणिका

कनफ्यूशस दर्शन*

अनिरुद्ध कुलकर्णी

गेली अडीच हजार वर्षे चिनी संस्कृतीवर कनफ्यूशस या तत्त्वचिंतकाने प्रभाव गाजविला आहे. इतका, की त्याच्या शिवाय या संस्कृतीचा विचारच करता येणे शक्य नाही आणि मौज म्हणजे एवढ्या मोठ्या माणसाजवळ जाताना आपल्या मनावर कसलेही दडपण येत नाही. हा माणूस 'देव' नाही, अवतारी पुरुष नाही, की साक्षात्कारी संन्यासीही नाही. हा आहे नेटका संसारी माणूस. आयुष्यभर संकटांशी, अपयशांशी झगडलेला; पण हसतमुख, आणि सखोल माणुसकी जपू शकलेला. साधेच शब्द वापरणारा; पण ते असे, की विसरू म्हटले तरी विसरता येऊ नयेत. अगदी आपल्यातलाच वाटणारा.

कनफ्यूशसची थोरवी वर्णन करणारे शेकडो ग्रंथ विविध भाषांतून झाले आहेत आणि होत राहतील. त्याच्या 'विवेका'चे विवेचन आणि विश्लेषणही चालू राहील. पण हे सारे माहीत असूनही सामान्य चिनी माणूस त्याच्या थोरवीविषयी काय म्हणतो? या सदाहरित, टवटवीत 'विवेका'विषयी त्याला काय वाटते? तो म्हणतो, (इतर मोठी माणसे खूप आहेत. अनेक होतील पण) 'कनफ्यूशस खरोखरच थोर आहे!' म्हटले तर या एका वाक्यात सारे काही आले.

काल आणि परिस्थिती

इ. स. पूर्व ५५१ ते ४७९ हा कनफ्यूशसचा जीवनकाल. याच इ. स. पूर्व चौथ्या आणि पाचव्या शतकात सॉक्रेटीस आणि बुद्ध (?) होऊन गेले. यामुळे आणि विचारसाधर्म्यामुळे पाश्चात्त्य इतिहासकार कनफ्यूशसला 'चीनचा सॉक्रेटीस' म्हणून संबोधतात. कनफ्यूशसने जेव्हा त्याचे कार्य पार पाडायची शिकस्त केली तेव्हा चीनमधील अनेक संस्थानांपैकी जव् राजांची संस्थानिक राजवट प्रमुख होती. एकसंध चीन राष्ट्र आज जे दिसते तसे नव्हते. एकसंधपणा होता तो सांस्कृतिक होता, आणि तोही विसविशीत होता.

जव् राजे मूळचे कोठले, कुठल्या वंशाचे याची अधिकृत माहिती उपलब्ध नाही. ते चिनी होते. परकीय मात्र नव्हते. जव् राजवटीत प्रजेची स्थिती हलाखीची होत आली होती. त्यात छोटी राज्ये आपापसांत लढतच होती. जव् राजवटीशी कनफ्यूशस तादात्म्य पावू शकत नव्हता. या ऱ्हासकालीन राजवटीपेक्षा त्याला पूर्वी होऊन गेलेली षांग् किंवा यिन राजवटच आपलीशी वाटे. ही राजवट इ. स. पूर्व ११०० च्या आसपासच संपुष्टात आली होती. पण कनफ्यूशसच्या दृष्टीने सुवर्णयुग होते ते ह्या राजवटीच्या काळात. षांग् राजांच्या पूर्वी होऊन गेलेली स्या राजवटही त्याला अशीच आवडे.

जव् राज्याच्या संस्थापकाला एक शूर आणि थोर भाऊ होता. कनफ्यूशसला सांस्कृतिक आणि बौद्धिक वारसा मान्य करावासा वाटत होता तो याचा. इ. स. पूर्व ५०० च्या सुमारास, सुमारे पाचशे वर्षे विकसित झालेली जव्ची सत्ता ऱ्हास पावू लागलेली होती, सांस्कृतिक दृष्ट्या ती शबलही झालीच होती. इ. स. पूर्व ५०० ते २५० हा चीनमधील दारुण अंतर्गत कलहांचा काळ. त्यात वायव्येकडील चियन् राजांचा विजय झालेला दिसतो. ह्याच चियन् राजांनी चीनवर एकछत्री साम्राज्य स्थापन केले. त्यांच्याच नावाने जग नंतर चीनला चीन म्हणून ओळखू लागले. पण हे सारे नंतरचे.

कनफ्यूशसचा काल जनतेच्या दृष्टीने अंधाराचा, हलाखीचा आणि सर्वप्रकारच्या संकटांचा होता. दारिद्र्य, दुष्काळ, अपमान, अज्ञान, लूटमार यांनी प्रजेला गांजलेले होते. स्त्रियांचे जीवन सुरक्षित नव्हते. दाव् (Tao) नावाचे एक सनातन दर्शन

---

* 'लून यू' या ग्रंथाचा मराठी अनुवाद लेखक सिद्ध करीत आहेत. त्या ग्रंथाची ही परिचयात्मक प्रस्तावना – संपादक

अनुक्रमणिका

प्रचलित होते. धार्मिक कर्मकांड विधी, रीतीरिवाज यांचे सुमारे तेहेतीसशे नियम असणारे हे त्याकाळचे प्रचलित दर्शन सर्वार्थीनी सरंजामशाहीच्या प्राचीन चौकटीतीलच होते. कनफ्यूशस या नियमांना मानणाऱ्यांपैकी होता. त्याचा थोडा ज्येष्ठ समकालीन लाव् ज हा देखील हा पंथ मानणारा होता. परंतु दाव्-वाद म्हणून पुढे इतिहासात प्रसिद्ध असलेले त्याचे विचार-दर्शन अर्थातच वेगळे. आधुनिक काळात सामान्य नागरीक जसा सतराशेसाठ कायद्यांनी वेढलेला असतो तसाच त्या काळचा नागरीक असे. स्वातंत्र्य फार थोडे होते.

चरित्ररेषा

कनफ्यूशसचे पारंपरिक व विस्तृत चरित्र षृ जि या ग्रंथाच्या XLVII व्या प्रकरणात सापडते. हे त्सेमा श्येनने लिहिलेले आहे. त्सेमा श्येन कनफ्यूशस-नंतर ३०० वर्षांनी होऊन गेला. इ. स. पूर्व ५५१ हे कनफ्यूशसच्या जन्माचे वर्ष. पण हे वर्ष इतर वर्षांसारखेच असल्याने कनफ्यूशसला दंतकथांपासून वाचविणारे ठरलेले नाही. दिवस गेले असताना त्याच्या आईला, येन चेन त्सायला, देवदूताने दर्शन देऊन सांगितले, की तुझ्या पोटी मुलगा जन्माला येणार आहे आणि तो फार मोठा प्रज्ञावंत होणार आहे. तू त्याला तुती झाडाच्या ढोलीसारख्या भागात ठेव आणि वाढव. गर्भार असतानाच तिला पाच वृद्ध गृहस्थ भेटले. पाच ग्रहांची ही रूपे होती. त्यांनी तिच्यासमोर गाईसारखा प्राणी आणला. त्यावर ड्रॅगनसारखे खवले होते आणि त्याला एकच शिंग होते. हा 'लिन' प्राणी शतकातून एखाद्या वेळेलाच, थोर पुरुष जन्माला येतो तेव्हा आढळतो, अशी प्राचीन चिन्यांची समजूत होती. दंतकथा सांगतात, की हाच प्राणी मरणापूर्वी कनफ्यूशसला दिसला तेव्हा त्याला रडू कोसळले. शिंगाला त्याच्या आईने बांधलेली रिबन तशीच होती.

कनफ्यूशसच्या आईने तिच्या नवऱ्याला—शू-ल्यांग् ह—याला जेव्हा या दोन घटना सांगितल्या, तेव्हा तुती नावाची एक गुहा जवळच असल्याचे त्याने सांगितले. (त्सौ) गावाजवळच्या या गुहेतच तिने कनफ्यूशसला जन्म दिला, कनफ्यूशसला प्रथम स्नान घालायची वेळ आली तेव्हा एकदम झरा फुटला आणि नंतर आटला. या दंतकथेत एक सत्याचा धागा गुरफटलेला आहे. तो हा, की शू-ल्यांग् ह'ची येन चेन् त्साय ही रीतसर पत्नी नव्हती.

कनफ्यूशसच्या रूपाबद्दलही अशाच दंतकथा प्रचलित आहेत. त्याचा चेहरा समुद्रासारखा होता, ओठ बैलाच्या ओठांसारखे होते तर पाठ ड्रॅगनच्या पाठीसारखी होती. डोके मोठे होते. कनफ्यूशस रुबाबदार होता एवढाच याचा अर्थ. त्याची जी चित्रे परंपरेने चालत आलेली आहेत त्यांत तो तत्कालीन उत्तर चीनमधील कोणाही सद्गृहस्था-प्रमाणेच दिसतो. त्याचे कपडे मात्र उंची दाखविलेले असतात. मोठे कान, सुहास्य वदन, मोठाले डोळे, तुरळक झकास दाढी, भक्कम आणि उंचनिंच शरीर-यष्टी ही त्याची शारीरिक वैशिष्ट्ये असावीत असा अंदाज या चित्रांवरून बांधता येतो.

कनफ्यूशस खिलाडू आणि खिलाडू वृत्तीचा होता. धनुर्विद्या आणि मासे पकडणे हे त्याचे विशेष छंद. एकोणीसाव्या वर्षी त्याचे पहिले आणि शेवटचेच लग्न झाले. त्याची पत्नी सूंग राज्यातील. लग्ना-नंतर वर्षांनेच म्हणजे इ. स. पू. ५३१ मध्ये त्याला मुलगा झाला. त्याचे नाव 'खुंग ली'. परंतु पुढे तो ओळखला जाई तो बो यू नावाने. त्याच्या जन्माच्या वेळी लू'च्या राजाने त्याला बो यू म्हणजे एक प्रकारचा मासा भेट दिला. तेच नाव पुढे त्याला पडले. स्वतःचा मुलगा असला तरी कनफ्यूशस त्याला सर्व विद्यार्थ्यांप्रमाणेच वागवी. पुढे तरुण वयात ज्याच्या पदरी तो होता तो सरदार च्यी हद्दपार करण्यात आला आणि कनफ्यूशसला ८ वर्षे हद्दपारी वाट्याला आली. यामुळे त्याला बायकोला घटस्फोट देणे आवश्यक झाले असे काही ठिकाणी म्हटले आहे. परंतु खुद्द कनफ्यूशसवादी परंपरेत हे मानले जात नाही.

इ. स. पूर्व ५२९ मध्ये कनफ्यूशसची आई येन चेन त्साय ही वारली त्यावेळी वडिलांचा देह त्याने उकरून बाहेर काढला व आईच्या देहाबरोबर ठेवून शिष्यांना त्या जागी घुमटी बांधायला त्याने सांगितले. शिष्यांनी बांधलेली घुमटी पुरेशी भक्कम नसल्याने वादळात पुढे ती उद्ध्वस्त झाली. त्यावेळी कनफ्यूशसला अतोनात दुःख झाले. त्यावेळी तो शिष्यांना म्हणाला की, घुमटी पक्की बांधणे आवश्यक होते,

कारण तो स्वत: "चोहो दिशांचा आहे." म्हणजे त्याला आयुष्यभर भटकन्ती करावी लागणार आहे. हे खरेच होते. आईच्या मृत्यूनंतर कनफ्यूशसने तीन वर्षे पूर्ण सुतक पाळले. संगीताची गोडी त्याला याच काळात लागली.

कनफ्यूशस अगदी तरुण वयापासूनच स्वतःच्या पायावर उभा राहिला. त्याने मिळेल तेथे नोकऱ्या केल्या आणि पडतील ती कामे केली. परंतु स्वतःचा विद्याव्यासंग वाढता ठेवला. वयाच्या बावीसाव्या वर्षीच त्याने असाधारण विद्यार्थी म्हणून नाव काढले. त्याच्या बुद्धीची चमक पाहून त्याच्याभोवती विद्यार्थि-वजा सहकारी गोळा होऊ लागले ते याच वयापासून.

इ. स. पूर्व ५१८ मध्ये लू 'राज्याचा एक मोठा मंत्री मंग् यी हा मृत्युशय्येवर होता. त्याच्या काना-वर कनफ्यूशसचे राजकारणविषयक विचार आणि त्याची शिक्षक म्हणून कीर्ती आली होती. म्हणून त्याने आपला मुलगा कनफ्यूशसकडे या वेळी शिका-यला धाडला. येथून कनफ्यूशसची कमान चढती झाली ती इ. स. पूर्व ४९६ पर्यंत.

कनफ्यूशसला नवीन नवीन विद्यार्थी मिळू लागले आणि त्याची कीर्ती सर्वत्र पसरू लागली. त्याच्या शिष्यांमुळेच त्याला या सुमारास, म्हणजे वयाच्या तेहतीसाव्या वर्षी लो-यांग या राजधानीला जायची संधी मिळाली (लो-यांग सध्या हुनान प्रदेशात आहे). राजधानीत गेला असतानाच कनफ्यूशसला एक दिवस लाव् ज या विख्यात कवितत्त्वचिंतकाची भेट घेण्याची संधी मिळाली. या दोघांची भेट परंपरे-नुसार पुढील प्रमाणे घडलेली दिसते. भेटीत, सुरु-वातीला कनफ्यूशसने नेहमीप्रमाणे थोर पूर्वसुरींची स्तुती केली. त्यावर लाव् ज (त्सु) त्याला म्हणतो, 'तू ज्या मृतांविषयी बोलतो आहेस ते तर मेले आहेत त्यांच्या हाडांचीदेखील माती झाली असेल. उरलेत ते त्यांचे शब्द... तू तुझा अहंकार आणि वासना टाकून दे. त्यांचा तुला काही उपयोग नाही. मला तुला सांगावेसे वाटते ते हे.'

या भेटीनंतर कनफ्यूशसची जी प्रतिक्रिया झाली ती परंपरेनुसार अशी, "पक्षी कसे उडतात, मासे कसे पोहतात आणि पशु कसे अडकतात हे मला माहीत आहे. पळणारांना जाळ्यात पकडता येते, पोहणारे गळाला लागतात, उडणारांचा बाणाने वेध घेता येतो; पण ड्रॅगन कसा असतो ? तो ढगातून वाऱ्यावर कसा चढतो आणि स्वर्गाला कसा पोहोचतो, हे काही मी सांगू शकत नाही. आज मी लाव् ज'ला भेटलो. त्याची फक्त ड्रॅगनशीच तुलना आहे !"

या उद्‌गारांमुळे दोघांच्या संप्रदायांत जी तेढ पडली ती कायमचीच.

स्वतःभोवती गोळा झालेले शिष्य घेऊन कनफ्यूशस खूप संस्थाने भटकला. पण तो दीर्घ वास्तव्य मोठ्या नगरांतून करी. त्याला माणसांची आवड होती. समाजात मिसळणे त्याला आवडे. तरी तो खेडोपाडी आणि रानावनात जाण्याची संधी सोडत नसे. 'काही गलबला काही निवळ' हेच त्याचे सूत्र होते. कनफ्यू-शसची शिकविण्याची पद्धती, इकडे तिकडे फिरणे आणि व्यावहारिक जगातील राजकारण व समाज-कारण यांच्यांत रस घेणे लाव् ज'च्या संन्यासी आणि जीवन्मुक्त शिष्यांना हे कधीच पसंत पडले नाही. ते कनफ्यूशसची नेहमीच चेष्टा, टिंगल करीत असत. पुढे पाचशे वर्षांनी, बौद्धांचेही कनफ्यूशसवाद्यांशी जमले नाही ते याचप्रमाणे.

कनफ्यूशस त्याच्या पद्धतीनेच पुढे जात राहिला. परंतु त्याचा मुख्य आधार लू राज्यातील जाव हा सरदार होता. इ. स. पूर्व ५१७ मध्ये जाव आणि इतर सरदार यांच्यांत तेढ पडून युद्ध झाले. यात जावचा पराभव झाला आणि त्याला हद्दपारी स्वीकारावी लागली. ही हद्दपारी आठ वर्षे टिकली. या हद्दपारीत कनफ्यूशसने कसा काळ कंठला ह्याची माहिती उपलब्ध नाही.

आठ वर्षांनी कनफ्यूशस त्याची पहिली हद्दपारी संपवून लू राज्यात परतला. यावेळी मिंग हा लू'चा राजा होता. त्याने कनफ्यूशसची कीर्ती जाणून त्याला चुंग तू'चा राज्यपाल नेमले. ही कामगिरी कनफ्यूशसने उत्तम तऱ्हेने बजावली. भ्रष्टाचार नष्ट करण्यासाठी त्याने शाओचे गमाओ सारखा अधि-कारी देखील फाशी दिला असे म्हणतात. रस्त्यात पडलेली वस्तूदेखील त्यावेळी चोरीला जात नसे. पुढे कनफ्यूशस मुख्य न्यायाधीश झाला. या पदावर देखील त्याने अत्युत्कृष्ट कामगिरी केली. त्याने अनेक सुधारणा घडवून आणल्या. याचाच परिणाम म्हणून, कनफ्यूशसला पंतप्रधानपद देण्यात आले. यावेळी तो छपन्न वर्षांचा होता. पंतप्रधान म्हणून

त्याने केलेली कामगिरी तत्कालीन चिनी राज्यांना आदर्शवत वाटली.

'च्यी'चा राजा लू'चा शत्रू होता. त्याने तिंग आणि कनफ्यूशसला नमविण्याचे अनेक प्रयत्न केले. परंतु त्यांला यश आले नाही. तिंगच्या राजपुत्राला पळविण्याचा देखील प्रयत्न केला, पण तो कनफ्यूशसच्या सावधगिरीमुळे टळला. यावेळी च्यी'च्या राजाने एक वेगळाच डाव टाकला. त्याने ऐंशी रूपवान नर्तिकांचा तांडा तिंगच्या सरदाराला भेट दिला. हा तांडा स्वीकारू नये अशी कनफ्यूशसची ठाम भूमिका होती. परंतु तिंगने ती धुडकावून लावली. आणि ऐंशी नर्तिकांना स्वतःच्या जनानखान्यात दाखल केले. साहजिकच नाच, गाणी, मद्यपान, भोग यांना इतका उत आला, की तीन दिवस दरबारही भरला नाही. संतापलेल्या कनफ्यूशसने राजीनामा दिला. त्यामुळे प्रतिक्रिया म्हणून त्याला हद्दपार करण्यात आले. कनफ्यूशसच्या आणि लोकांच्या दुःखाला आणि उद्वेगाला पारावार राहिला नाही. कनफ्यूशसची ही दुसरी हद्दपारी तेरा वर्षे टिकली.

हद्दपारीत असताना, ज लू या शिष्याने कनफ्यूशला वै राज्यात नेले. या ठिकाणी सरदार लिंगने कनफ्यूशसला मानाची जागा दिली. परंतु लिंगचा सरदार जास्त विलासी होता. दहा महिन्यांतच ही नोकरी सोडून कनफ्यूशस छन् राज्याकडे गेला. याच वाटेवर त्याच्यावर प्राणघातक हल्ला झाला. पण त्यात तो बचावला. तीन वर्षे छन् मध्ये काढून कनफ्यूशस वै मध्ये परतला. पण वै मध्ये याही वेळी त्याचे जमले नाही. नान्–ज या सुंदर परंतु व्यभिचारी सरदार पत्नीने त्याचे काही चालू दिले नाही.

वै राज्य सोडून इ. स. पूर्व ४९२ च्या अखेरीस कनफ्यूशस सुंग राज्याकडे गेला. यावेळी वाटेत त्साव येथे त्याचा प्राण घेण्याचा पुन्हा प्रयत्न झाला. त्याच्या शिष्याच्या–हुआन तुई–भावाने त्याच्या अंगावर झाड पाडण्याचा प्रयत्न केला, पण सुदैवाने तो फसला. परंतु येथून पुढे ४८३ पर्यंतचा काळ सारा अडीअडचणींचा आणि हालअपेष्टांचा आहे. अनेक राज्यांतून हिंडूनही कनफ्यूशसला म्हणावे असे स्थान कुठेच मिळालेले नाही. इ. स. पूर्व ४८८ मध्ये सरदार लिंगचा मृत्यू झाल्यावर कनफ्यूशस वै मध्ये परतला. परंतु त्यानंतर त्याला बरे दिवस आले आहेत असे नाही. हद्दपारीच्या या अखेरीच्या पर्वात इ. पू. ४८५ मध्ये त्याच्या पत्नीचा मृत्यू झाला. यावेळी षो यू ने खूपच शोक केला; परंतु कनफ्यूशसने मात्र आपल्या पत्नीच्या मृत्यूची घटना धीरोदात्तपणे पचविली.

तेरा वर्षांच्या हद्दपारीतील जीवन कनफ्यूशस मोठ्या तेजस्वीपणे जगला. अनेक उत्तमोत्तम शिष्य त्याने याच काळात तयार केले. इ. स. पूर्व ४८४ मध्ये त्याला त्याच्या मूळच्या राज्यात 'लू' मध्ये परत बोलावण्यात आले. ही घटना च्यी खांग ज या मंत्र्यामुळे घडून आली. थकला भागलेला कनफ्यूशस वयाच्या अडुसष्टाव्या वर्षी मोठ्या आनंदाने परतला. च्यी खांग ज बारंवार कनफ्यूशसची सल्लामसलत घेई; परंतु तिचा प्रत्यक्षात उपयोग मात्र क्वचितच होई. या उतार वयात त्याने इतिहास-ग्रंथाच्या संपादनाचे व त्यांना प्रस्तावना लिहिण्याचे काम केले. 'विधिरीती आणि आचार-(ली) ग्रंथाची' त्याने क्रमवार रचना केली. दरबारी व धार्मिक संगीताला रीतसर वळण लावले. याच सुमारास त्याने त्याचा शिष्य त्सूंग त्स्यू ह्याला पुत्रधर्मावरील पुस्तकासाठी सामग्री पुरविली असावी, व मार्गदर्शन केले असावे. आणि याच काळात त्याने स्वतःच्या समाधानासाठी यो जिंग् या ज्योतिष-विद्याविषयक ग्रंथाचा थोडासा अभ्यास केला असावा.

हद्दपारीतून परतल्यावर थोड्याच दिवसांत कनफ्यूशसचा एकुलता एक मुलगा बो यू वारला; पण मागे एक नातू ठेवून. कनफ्यूशसचा हा नातू chi पुढे त्याच्याच त्सेंग त्स्यू या शिष्याचा शिष्य झाला. जी (त्स्यू त्स्यू) व त्सेंग त्स्यू यांनी कनफ्यूशसचा जो पंथ स्थापन केला त्यातूनच सर्वश्रेष्ठ कनफ्यूशसवादी शिष्य मंग् ज (Mencius) निर्माण झाला. या तिघांची कामगिरी फार मोठी आहे. थोर शिकवण (त्सेंग त्स्यू), सुवर्णमध्याचे सूत्र (त्स्यू त्स्यू), मंग ज (मंग ज) आणि निवडक संभाषणे (लून यू) ही यांनी निर्माण केलेली चार पुस्तके पुढे चिनी शिक्षणप्रणालीचा पाया ठरली.

मुलगा मेल्यावर काहीच दिवसांत कनफ्यूशसचा सर्वांत आवडता शिष्य येन ह वै वारला व त्यानंतर दोनच वर्षांनी त्याचा आणखी एक शिष्य ज लू





ह्राही वारला. येन् ह् वैं कनफ्यूशसची जागा घेऊ शकेल असा शिष्य होता.

कनफ्यूशसचे अखेरीचे जीवन व्यक्तिशः सुखा-समाधानाचे होते. त्याला मानमरातबही बऱ्यापैकी मिळत होता; परंतु भोवतालच्या परिस्थितीमुळे तो पूर्ण खिन्न झालेला असावा. हिकमती, कावेबाज, क्रूर आणि चैनी राज्यकर्त्यांना त्याच्या राजकारणविषयक विचारांची कदर नव्हती. श्रेष्ठ राज्यकर्ते अपवादात्मक असतात. एरव्ही शासनकर्ते हे बळाचा वापर करून जनतेला कष्ट उपसायला लावतात आणि स्वतः मात्र चैनीत राहतात हे त्याला नीट उमजले होते. वळकट आशावाद हा त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाचा गुण ठरला होता. भोवतालच्या परिस्थितीतून त्याला खतपाणी मिळत नव्हते.

वयाच्या ७३ व्या वर्षी त्याची तब्येत खालावली होती. एका पहाटे नेहमीप्रमाणे उठल्यावर दोन्ही हात मागे गुंफून तो येरझारा घालीत होता. थोड्यावेळाने त्याने त्याची काठी घेतली व तो बाहेर पडला. त्यावेळी त्याच्या आवडत्या काव्यपंक्ती तो वरच्या पट्टीत गात होता—

"ढासळून पडावे लागते मोठ्या डोंगरांना
तुटून पडते अगदी भक्कम तुळई
आणि शहाणा माणूसही कोमेजतो झुडुपाप्रमाणे"

त्स्यू खुंगने या ओळी ऐकल्यावर व्यथित होऊन विचारले, "मोठा पर्वत ढासळल्यावर मी कोणाकडे बघावे?" त्यावर त्याला मेल्यानंतर स्वतःच्या प्रेताची व्यवस्था कशी लावायची हे कनफ्यूशसने सांगितले. प्रेत घराच्या दोन खांबांमध्ये पुरावयाचे होते. असे की जणू मेलेला तो यजमान आणि पाहुणा दोन्हीही आहे हे सूचित व्हावे. यानंतर तो उद्वेगाने म्हणाला, "सुबुद्ध राजा निर्माण होत नाही. साम्राज्यात एकही राजा मला त्याचा गुरू मानू इच्छित नाही. माझा अंतकाल येऊन ठेपला आहे." नंतर तो त्याच्या बगीतून घरी परतला. या घटनेनंतर आठवड्याने म्हणजे इ. स. पूर्व ४७९ या वर्षी अकराव्या चंद्रमासातील चौथ्या दिवशी त्याचे निधन झाले.

मरणानंतर मात्र कनफ्यूशसचे मोठेपण लोकांना पटू लागले व फैलावूही लागले. जू फू या त्याच्या त्सौ या जन्मगावी (शांटुंग प्रदेशात) एक तीर्थक्षेत्रच निर्माण झाले. त्याच्या वारसांना सरदारकी देण्यात आली. ती पहिल्या महायुद्धापर्यंत टिकून होती.

लोक अजूनही जू फू ला भक्तिभावाने जातात. घराचे देऊळ झालेले नाही, पण स्मारक झालेच आहे. त्याची विहीर अजून आहे. स्मारकातील शिलेवर "कनफ्यूशस– पहिल्या क्रमांकाचा विवेकी प्रज्ञावंत" ह्या आशयाचे शब्द खोदलेले आहेत. गावातच एक प्राचीन राऊळही आहे. तेथे कनफ्यूशसची बैठी मूर्ती आहे. त्याच्या शिष्यांच्या मूर्तीही दोन्ही बाजूंस आहेत. हान या राजघराण्याच्या संस्थापकाने इ. स. पूर्व १९५ मध्ये येथे एक बैल बळी दिला. बळीची ही प्रथा १९११ पर्यंत टिकून होती. कनफ्यूशसची स्मारके चीनमधील महत्त्वाच्या गावांमधून आहेत. कम्युनिस्ट राजवटीचा उदय होईपर्यंत त्याचे विद्यार्थी त्यांच्या खोल्यांत ठेवलेल्या छोट्या शिलांची प्रार्थना करत. या शिलांवर त्याचे नाव कोरलेले असे. माओच्या आधीच्या राजवटीत आणि माओच्या राजवटीत 'आचार्य खुंग'चे महत्त्व कमी करण्याचे प्रयत्न झाले; पण ते सफल झाले आहेत असे म्हणता येत नाही.

खुंग फू ज'चे व्यक्तिमत्त्व

कनफ्यूशसचे व्यक्तिमत्त्व साधू, संन्यासी किंवा संत यांना साजेसे नव्हते. ते थोर लोकशिक्षकाचे आणि तत्त्ववेत्त्याचे होते. तो विवाहित संसारी गृहस्थ होता पण एकपत्नीव्रत पाळणारा होता. त्याच्या जीवनात प्रेमप्रकरणे, लफडी-कुलंगडी नाहीत. एक मुलगा, एक मुलगी ही त्याची दोनच अपत्ये. संसार करावा नेटका हे त्याने ओळखलेले असावे.

समतोल हे त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाचे प्रमुख वैशिष्टच. विरक्ती किंवा सुखोपभोगांची रेलचेल या दोन्ही ध्रुवांकडे तो फिरकलेला नाही. साधी परंतु व्यवस्थित राहाणी, योग्य आहार, बांधीव दिनश्चर्या यांचाच आधार त्याला मानवलेला दिसतो.

त्याची प्रकृती गंभीर आणि व्यासंगाकडे आकृष्ट होणारी असली तरी त्याला खेळांचे व प्रवासाचे आकर्षण खूप होते. त्याचा चेहरा प्रसन्न व हसरा असावा आणि त्याला हास्यविनोदाची आवड असावी असा रास्त अंदाज बांधता येतो.

अनुक्रमणिका

समोरासमोर रोखठोक आणि स्पष्ट बोलणे, पाठीवर चांगले बोलणे, बोलण्यात आणि वागण्यात आदब असली तरी लाचारीचा अंशही नसणे ही त्याची वैशिष्ट्ये नजरेत भरतात. गुप्तता, कट, कारस्थाने, डावपेच, छक्केपंजे यांचा अवलंब किंवा तरफदारी करताना तो दिसत नाही. त्याचा सारा भर अर्थपूर्ण सुसंवाद आणि कृती यांच्यावरच आहे. भरमसाट आणि पाल्हाळिक वक्तृत्व त्याला आवडत नसे. 'वक्तृत्वाची कला त्याला अवगत नव्हती' असे मंग ज (२ [१] २–१८) म्हणतो. त्याचे संभाषणही शाब्दिक फुलोरा फुलविणारे नाही.

जीवनातील सुखांचा योग्य तो उपभोग घेण्याची त्याची वृत्ती दिसते. कनफ्यूशस सर्वसामान्य माणसांना आवडत गेला याचे हे एक महत्त्वाचे कारण असावे. मात्र कनफ्यूशस फार लोकप्रिय होता किंवा लोकप्रियतेच्या मागे धावणारा होता असे अंदाज करणे चुकीचे आहे. तो प्रसिद्धीला आला तरी त्याची मदार, काही खास स्नेही आणि संबंधित माणसांशी चांगले संबंध राखणे यावरच दिसते.

आपण फार मोठे कार्य करीत आहोत असा आत्मविश्वास त्याला वाटत असला, तरी त्याचे 'लून यू' मध्ये चित्रित केलेले वागणे बोलणे नम्र दिसते. तो एके ठिकाणी रागावलेला दिसतो, तर एके टिकाणी ओक्साबोक्सी रडतानाही दिसतो. हे मानवसुलभ आहे. कनफ्यूशसचा एक महत्त्वाचा विशेष म्हणजे तरुणांशी वागताना तो दर्शवीत असलेला स्नेह व सहानुभूती. 'तरुणांतीलच काही-जण पुढे कर्तृत्वाने मोठे होतात ही जाणीव ठेवूनच त्यांच्याशी बोलले पाहिजे' असे तो म्हणतो.

स्वतःमध्ये काही दैवी अंश आहे अशी त्याची भावना आहे; परंतु या दैवी अंशाचे भांडवल करण्याची कल्पनाही त्याला शिवत नाही. आधुनिक माणसाला हे आवडावे असेच आहे. तो सतत आधार घेतो तो अनुभव, विचार, संवाद आणि उच्च मूल्यांना आवाहन यांचा. त्याला कौतुक आहे ते स्वतःच्या निरीक्षणशक्तीचे आणि विद्याव्यासंगाच्या आवडीचे.

"कनफ्यूशस खरोखरच थोर आहे !" हे वाक्य चीनच्या इतिहासात सुप्रसिद्ध आहे. ठिकठिकाणी ते लिहिलेले वा रंगविलेले दिसे. पण अशा या थोर विचारवंताचे व्यक्तिमत्त्व ख्राईस्ट, पैगंबर किंवा आपल्या संतांप्रमाणे दैवी किंवा अद्‌भुत असे नाही. हौतात्म्य किंवा शौर्य यांचे कुठलेही वलय त्याच्या भोवती नाही. धीरोदात्तता, अस्सलपणा, प्रामाणिकपणा, साधेपणा यांच्यासाठी ते लक्षात राहते. त्याने काही चमत्कार करून दाखविले म्हणून नव्हे. या व्यक्तिमत्त्वाची थोरवी अ-सामान्य असली तरी सर्वस्वी मानवी अशीच आहे.

लोकोत्तर शिक्षक

आजवर तसे लक्षावधी शिक्षक होऊन गेले आहेत. परंतु लक्षावधी माणसांच्या जीवनावर ज्यांचा प्रभाव पडला असे शिक्षक हाताच्या बोटांवर मोजण्याएवढेच असतील ! कनफ्यूशस त्यांच्यापैकी एक होता.

कनफ्यूशसच्या आधी चिनी राज्यांमधून शिक्षक-विद्यार्थी होते आणि शिक्षणाची व्यवस्थाही होतीच. अर्थात खासगी. दोन राजघराण्यांनी कनफ्यूशसच्या आधी शाळा उघडल्या होत्या असे मंग ज (३ [१] ३–१०) म्हणतो. पण याबाबत इतर नक्की पुरावे नाहीत. कनफ्यूशसने लौकिक अर्थाने शाळा उघडल्या नाहीत हे खरे; परंतु त्याने स्वतःपुरती एक आश्रम-शाळा मात्र उघडली होती आणि तिचे स्वरूप क्रांतिकारी होते.

त्याच्या शिकवणीचे मुख्य उद्दिष्ट शासन चालवू शकतील असे कार्यक्षम अधिकारी तयार करण्याचे होते. यासाठी त्याने कोणत्याही थरातील परंतु अगदी हुषार विद्यार्थी स्वीकारले. सरकारातून आपले उत्तमोत्तम विद्यार्थी पेरायचे, प्रत्येक राज्यातील मंत्रीमंडळे व सरकारे कार्यक्षम करायची आणि त्यांच्याद्वारे समाजाची उन्नती व भरभराट घडवून आणायची अशी त्याची आकांक्षा होती. ही आकांक्षा समाजोन्मुख होती, व्यावहारिक होती. त्यामुळे आपल्या प्रत्येक विद्यार्थ्याला सात-आठ विद्या आल्या पाहिजेत यावर त्याचा कटाक्ष होता. धर्मसंकेतांचे शिक्षण, सदाचरण, गणित, साहित्य, यांबरोबरच शिष्यांनी धनुर्विद्या, रथसारथ्य, संगीत यांनाही आत्मसात करावे असे त्याला वाटे. एकाच एका विषयात पारंगत होणे त्याला अभिप्रेत नव्हते.

स्वतःचे विद्यार्थी प्रथम किमान ज्युन ज (Chün tzŭ) म्हणजे उत्तमपुरुष, 'सद्गृहस्थ' व्हावेत असे त्याला वाटे. पण त्याचा कमाल आदर्श 'उत्तम पुरुषाचा' होता. अगदी गरीब विद्यार्थी त्याच्या जवळच राहात. शिक्षणपद्धती अनौपचारिक होती. वर्ग, तास, अभ्यासक्रम, पुस्तके, परीक्षा असा प्रकार नव्हता. कनफ्यूशस माणसे घडवीत होता आणि त्यासाठी प्रत्येक विद्यार्थ्याची वेगवेगळी तयारी करून घेत होता.

शिक्षेचा अवलंब नसे. गोडीगुलाबीने, आपण होऊन चांगल्या गोष्टी करण्यास उत्तेजन देऊन शिक्षण चाले. विद्यार्थ्यांनी मतभेद व्यक्त केलेला त्याला चाले. स्वतःची चूक तो कबूल करी. जाय यू सारख्या विद्यार्थ्यावर त्याला वारंवार रागवावे लागे. असे असले तरी जाय यू म्हणे की, 'कनफ्यूशस-सारखा कोणी पृथ्वीतलावर होऊन गेलेला नाही. (मंग ज २ [१] २–२६)

प्रत्येक विद्यार्थ्याला 'ली'मध्ये पारंगत करण्या-वर मात्र त्याचा कटाक्ष असे. जे न्याय्य व योग्य आहे त्यानेच सद्गृहस्थाचे अंतःकरण भरलेले असते; पण त्याची अभिव्यक्ती मात्र 'ली' प्रणीत नीति-नियमांच्या पालनाने होते अशी कनफ्यूशसची धारणा होती. 'ली'च्या पालनाने सामाजिक जीवन सुव्यव-स्थित आणि सुंदर होते अशी साऱ्या चीनचीच सम-जूत करून देण्यास कनफ्यूशस कारणीभूत ठरला. वाद्यसंगीतावरही त्याचा भर होता; परंतु ते तो स्वतः शिकवीत असेल असे दिसत नाही.

प्रामाणिकपणा, कष्टाळूपणा, प्रांजळ वर्तणूक, यांच्यावर प्रत्यक्ष भर देण्यात येई. कनफ्यूशसने 'आपण थोर, ध्येयवादी आणि समर्पित जीवन जगतो आहोत' अशी निश्चित जाणीव आपल्या सर्व शिष्यांमध्ये निर्माण करून दिलेली होती. अशा जगण्याला त्याग, निर्भयता आणि स्वाभिमान या गुणांची आवश्यकता आहे याचीही कल्पना त्याने स्पष्टपणे सर्वांना दिली. आणि हे जीवन फलाची अपेक्षा न ठेवता जगायचे आहे हा कर्मयोग देखील त्याने सांगितला.

त्याचे विद्यार्थी सर्वसाधारण समाजात वाजवी-पेक्षा अधिक मिसळत नसत. त्यामुळे त्यांचे गांभीर्य व दबदबा टिकून होता. 'ही माणसे बोलण्यापेक्षा कृती करून दाखवितात, वेळी मदत करतात, यांच्या-वर विश्वास टाकावा, यांची वृत्ती संकुचित नसून उदार, मनमोकळी आहे, यांचे ज्ञान अचूक आणि आणि सखोल आहे' असा विश्वास तत्कालीन समा-जात निर्माण झाला. कनफ्यूशस आधी स्वतःच 'आदर्श' बनला यातच त्याचे सारे सामर्थ्य सामा-वलेले होते. आधी केले मग सांगितले त्यामुळे त्याचे शिष्यही उत्तम निपजले.

पुस्तकी व्यासंग, पांडित्य, वगैरे गोष्टींना कनफ्यू-शस–पंथीयांत पुढे फार महत्त्व आले. भक्कम ऐति-हासिक व्यासंग हे तर त्यांचे सामर्थ्यच ठरले; परंतु कनफ्यूशसचा भर केवळ पुस्तकी ज्ञानावर खचितच नव्हता. कनफ्यूशस स्वतः फक्त "काव्यसूत्रां"चा उल्लेख करतो आणि त्याचा व्यंग्यार्थ लावतानाही दिसतो. मात्र जुने अक्षरग्रंथ नीट अभ्यासावेत असा त्याचा आग्रह असणार असा कयास सहज बांधता येतो. कनफ्यूशसचे भविष्यकाळातील शिष्य, प्रशिष्य चीनच्या इतिहासात ख्यातनाम ठरले. त्यांनी ली संप्रदाय वाढविला आणि तो अडीच हजार वर्षे प्रभावीपणे टिकवून धरला, लोकाभिमुखी केला. यातच कनफ्यूशसने शिक्षक या नात्याने केलेल्या लोकोत्तर कामगिरीचे यश सामावलेले आहे.

तत्त्वज्ञ

अगदी प्राचीन काळची सांस्कृतिक व्यवस्था ढास-ळून पडत असताना, सामाजिक अनागोंदी माजली असताना ग्रीसमध्ये जसा सॉक्रेटीस निर्माण झाला, तसाच चीनमध्ये कनफ्यूशस निर्माण झालेला दिसतो. त्याच्या तत्त्वचिंतनाचे उद्दिष्टही या पार्श्वभूमीवरच, 'व्यवस्था-सुव्यवस्था' हे राहिलेले आहे.

मूलभूत मानवत्व अशा संकटकाली आधारभूत ठरते. कनफ्यूशसने त्याचाच आधार घेतला आहे आणि त्यामुळे त्याच्या तत्त्वचिंतनास विश्वात्मकताही प्राप्त झालेली आहे. हा तत्त्वज्ञ जणू आपल्याच अंत-रंगाला आणि समस्यांना हात घालतो आहे असे आजही प्रत्येकाला वाटते. अर्थात हे आपण 'लून यू' या ग्रंथातील कनफ्यूशसविषयीच म्हणू शकतो. मध्य-युगातील 'अधिकृत' कनफ्यूशसविषयी नव्हे.

संक्रमणाच्या काळातील बदलांना तत्त्वज्ञानाची बैठक पुरवून, त्यांना योग्य ते वळण देण्याची त्याची

अनुक्रमणिका





धडपड होती. जे बदल योग्य नाहीत त्यांचा त्याग करण्याची कल्पनाही या धडपडीत अंतर्भूत आहे.

कनफ्यूशस तत्त्वचिंतक–मानवी जीवनाचा मूलभूत विचार करणारा–खरा, परंतु तो धार्मिक सत्ताशास्त्राच्या नादी लागलेला दिसत नाही. याचे कारण त्याचा सारा रोख नैतिक, सामाजिक आणि राजकीय सुधारणा घडवून आणण्यावर आहे; कल्पनांच्या आणि विधानांच्या विश्लेषणावर नाही. भुते-खेते, ईश्वरी सत्ता, यांसारख्या कल्पना त्याने हेतुपूर्वकच बाजूला ठेवलेल्या असाव्यात. उलट, त्या काळी माणसाचाही बळी दिला जाई अशांसारख्या गोष्टींना त्याचा विरोध होता. ली सारख्या स्मृतीचा वापर करून सामाजिक ऐक्य साधता येते असे त्याला वाटे. धार्मिक बाबतीतही तो सुधारणावादी होता असे दिसते.

वंशपरंपरेपेक्षा गुणवत्तेला व कार्यक्षमतेला महत्त्व दिले जावे हा अर्वाचीनांना पटणारा विचार त्याने त्या काळात मांडला. या द्रष्टेपणात त्याची क्रांतिकारकता दिसून येते.

नियतीची (मिंग) कल्पना त्याने दूर सारलेली दिसते. “कनफ्यूशस सर्व गोष्टी नियतीने बद्ध असतात आणि त्या मानवी प्रयत्नाने बदलता येत नाहीत असे मानतात असा आक्षेप पुढे मो ज (Mo tzŭ) याने घेतला आहे. पण मुळात कनफ्यूशसमध्ये याला आधार नाही. कनफ्यूशसमध्ये मिंग चा अर्थच मुळी नियती असा नसून जीवन, जीवन–कक्षा असा आहे. (लून : १४–१३) कनफ्यूशसने भर दिला आहे तो मानवी प्रयत्नांवर (लून : ६–१०–९–१८); नियतीवर नव्हे.

दाव (Tao – पथ) या संकल्पनेला कनफ्यूशसच्या विचारविश्वात केंद्रस्थान आहे. दाव म्हणजे व्यक्ती, राज्य, समाज यांच्या सदाचरणाचा, सुव्यवस्थापनाचा मार्ग. ‘माझा पथ एका तत्त्वाने व्यापलेला आहे, प्रभावित झालेला आहे’ असे कनफ्यूशस म्हणतो (लून : ९–२६, १५–३९); परंतु हे तत्त्व कोणते हे मात्र त्याने स्पष्ट केलेले नाही. परंतु त्याची एकंदर विचारसरणी पाहता हे तत्त्व म्हणजे सहयोगतत्त्वावर चाललेल्या जगाचे दर्शन (vision) होय हा एच. जी. क्रीलने लावलेला अन्वयार्थ [कनफ्यूसस, पृ. १३३] रास्त वाटतो.

‘सहयोग’ धर्माचा पहिला धडा माणसाला कुटुंबात मिळतो हे कनफ्यूशसला दिसून आले. पुत्रकर्तव्ये पार पाडण्यातून राजाज्ञा पुढे कशा पार पाडायच्या हे तो जाणतो. म्हणून कनफ्यूशसने कुटुंबसंस्था व पुत्रकर्तव्ये यांवर भर दिला आहे. राज्य हे मोठ्या प्रमाणावर कुटुंबच असते अशी कनफ्यूशसची धारणा होती. ‘कविता’तून (२७३; ४८९) अशीच धारणा व्यक्त झाली होती. राजकीय–राजसत्ताक रचनेप्रमाणे वाटणाऱ्या पितृसत्ताक चिनी कुटुंबसंस्थेत लोकशाही वातावरण व वैयक्तिक स्वातंत्र्य होते. निदान कनफ्यूशसला ते अभिप्रेत होते. कनफ्यूशस व्यक्तीकडे साध्य म्हणून बघत असे; साधन म्हणून नव्हे.

समाज हा राज्यासाठी नसून राज्य हे समाजासाठी आहे ही कनफ्यूशसची धारणा क्रांतिकारक होती. लोकांना सुखी करणे हे राज्याचे उद्दिष्ट होय असे (लून : १३–१६) तो स्पष्टपणे म्हणतो (जो राजा लोकहित पाहात नाही त्याला उलथून पाडावे असे त्याचा अनुयायी मंग् ज शिकवत असे). तसेच सर्व वर्गातील सर्व माणसे मोलाची आहेत असेही त्याला वाटत असे.

सहयोगावर आधारलेला आणि जुलूमजबरदस्ती, अन्याय नसलेला समाज त्याला हवा होता. पण त्याचा भर मात्र स्वतंत्र आणि स्वतःची उन्नती साधू पाहणाऱ्या व्यक्तीवर होता. व्यक्तीचा विकास साधण्यासाठी आवश्यक असलेल्या आत्मपरीक्षण, गुणसंवर्धन आणि शिक्षण या गुणांचे महत्त्व त्याने प्रतिपादन केले आहे. सर्वच माणसांना काही किमान शिक्षण देणे आवश्यक आहे (लून यू : १३.९, १३.२९, १३.३०, १७-३.४) हे त्याचे स्पष्ट मत आहे.

शिक्षणात त्याचा रोख चारित्र्यसंवर्धनावर आहे. निष्ठा, प्रामाणिकपणा, न्यायीपणा, चांगुलपणा, दयाळूपणा, विश्वास हे ‘ली’ या विधिरीतींच्या संहितेत सांगितलेले गुण जोपासण्याकरता त्याला शिक्षण वापरायचे होते. आंधळी स्वामीनिष्ठा मात्र त्याला अमान्य होती (लून यू : १४-१७, १४-१८, १५-३६) ‘स्वामी’पेक्षा ‘पथ’ हा महत्त्वाचा हे अगदी निश्चत होते.

व्यक्तिगत निष्ठेपेक्षा ही तत्त्वनिष्ठा लोकशाहीत महत्त्वाची आणि मूलभूत असते. या तत्त्वनिष्ठेतूनच पुढे सुप्रसिद्ध चिनी वर्तणूक नियमन विभाग (शासन विभाग) (censorate) निर्माण झाला. या नियामक मंडळाने सरकारी अधिकारी, मंत्री आणि राजे यांचे परीक्षण करण्याचे कार्य केले. या 'सेन्सॉर बोर्डाने' सम्राटाला विरोध करण्याचे धाडस बऱ्याच वेळा दाखविले आहे हे विशेष.

कनफ्यूशसने व्यक्ती वा समाजापुढे कोणतेही प्रलोभन धरलेले नाही ! सदाचरणी माणसाला आणि 'पथ'निष्ठा बाळगणाराला त्याने देऊ केली आहे ती मनःशांती आणि कर्तव्यपूर्तीचा किमान आनंद (याचाच परिणाम पुढे काण्टवर झाला. स्वतःचे पूर्णत्व आणि इतरांचे सुख-समाधान ही दोनच उद्दिष्टे त्याने अंतिम मानली).

स्वतःला जशी वागणूक मिळावी असे वाटत असेल तसे इतरांना वागवावे. सर्वांशी ममतेने वागावे परंतु सद्गुणी माणसांशीच स्नेह करावा, स्वतः यशस्वी होताना दुसऱ्यांना मदत करावी यांसारख्या त्याच्या सुप्रसिद्ध उद्गारांतून त्याची 'नीती' कळून येते. ही कर्तव्यप्रधान नीती अंमळ रुक्ष आणि कठोर वाटण्याची शक्यता आहे; पण तिच्या मागे असणारा आशावाद मोहक आहे. माणसे एकमेकाला मदत करू शकतात, हार्दिक सहकार्य देऊ शकतात आणि माणसे मुळात चांगली असू शकतात यावर तर त्याचा भरवसा आहेच; पण माणसे मूलतः समान आहेत यावरही त्याचा विश्वास दिसतो. विशेष जनांबद्दल प्रेम आणि सामान्य जनांबद्दल तिटकारा किंवा याच्या उलट, असा प्रकार त्याच्यात आढळत नाही. तो सर्वांबद्दल सहानुभूती बाळगताना दिसतो. मात्र त्याला विशेष कौतुक आहे ते गुणी आणि चारित्र्यवान माणसांचेच !

खुद्द कनफ्यूशसच्या तत्त्वचिंतनात अधिकारवाणी नाही. बाबा वाक्यं प्रमाणम् असे काही सांगणे नाही, किंवा अमुकच गोष्ट सत्य आहे असा दावा नाही. सत्य काय आहे हे सांगण्यापेक्षा सत्याकडे कसे जाता येईल हे मात्र तो आवर्जून सांगतो. त्याला खंडन-मंडनापेक्षा किंवा आग्रही प्रतिपादनापेक्षा सत्यान्वेषणात रस आहे. या दृष्टीने त्याची तुलना शास्त्रज्ञाशीच व्हावी. त्याच्या मनोवृत्तीतील अनाग्रहीपणा आणि लवचिकपणा अगदी स्पष्ट आहेत. चुका आणि दोष दूर करण्याविषयी तो वारंवार बजावतो.

सुवर्णमध्याचे तत्त्व त्याचे लाडके तत्त्व आहे. आचार्य खुंग कधी टोकाला जात नसत असे मंग ज (४ [२]-१०) म्हणतो. कनफ्यूशसदेखील टोकाची भूमिका घेण्याविषयी (लून यू : ६.२७ ११-१५) नापसंती दर्शवितो. त्याचे मूळ सूत्र सहकार्य असल्याने त्याचे तत्त्वज्ञान रास्त तडजोडीचे आहे हे म्हणणे वावगे ठरणार नाही.

सद्गुण आणि सत्य यांचे केवळ पोवाडे गाताना तो दिसत नाही. या उद्दिष्टांकडे मानवाने वाटचाल केली पाहिजे असा त्याचा आग्रह आहे आणि ही वाटचाल शिक्षण, आत्मसंयमन आणि सुवर्णमध्याचा सांभाळ यांच्या आधारे केल्यास यशस्वी होईल असा त्याचा ठाम विश्वास आहे.

तत्त्वज्ञ म्हणून कनफ्यूशस सुमारे अडीच हजार वर्षे चिनी लोकांना फार मोठा वाटत आलेला आहे याचा अर्थ त्याचे विचार अगदी सर्वांगीण आणि सर्वस्पर्शी होते असे मानण्याचे कारण नाही. स्त्री, बालके, मुले, शृंगार, चोऱ्यामाऱ्या, रोगराई, औषधपाणी, चित्रकला या विषयांना त्याने कुठेच स्पर्श केलेला दिसत नाही. तरीही याविषयी त्याच्यावर एकदम ठपका ठेवता येणार नाही. कारण कदाचित असेही असावे, की या विषयांबाबतीतील त्याचे विचार त्याच्या शिष्यांनी नोंदले नसतील किंवा ते गहाळ झाले असतील.

सुधारणावादी 'उत्तम पुरुष'

कनफ्यूशस परंपरावादी होता की सुधारणावादी होता ? तो सनातनी होता की प्रगतिशील होता ? ह्या आशयाचा प्रश्न नेहमी उपस्थित केला जातो. या प्रश्नाचे उत्तर तो दोन्हीही होता– सुवर्णमध्यवादी– असे देता येईल. परंपरेतील चांगल्या गोष्टी टिकवाव्यातच असा त्याचा आग्रह दिसतो. थोर प्राचीनांविषयी आदरभाव बाळगावा अशी त्याची सूचना आहे. प्लेटोसारखाच तो आहे किंवा अर्वाचीन काळातील समतोल सुशिक्षितांसारखीच त्याची भूमिका आहे.

त्याचे विशेष लक्ष राज्यकर्त्यांनी कायदे व शिक्षा करून लोकांना जरबेत ठेवण्यापेक्षा स्वतःच्या

अनुक्रमणिका





उत्तम आचरणाचा आदर्श घालून लोकांवर प्रभाव पाडावा याकडे आहे. चांगुलपणाच्या आधारे लोकांना वागवावे व त्यांच्याकडून योग्य कामे करवून घ्यावीत हे त्याला मानवते आणि नेमकी हीच तर गोष्ट मानवाला कित्येक शतके उलटली तरी अजून नीट साधत नाही.

शिक्षण आणि सुधारणा यांच्या आधी दारिद्र्य दूर केले पाहिजे ही महत्त्वाची जाणीव त्याच्याजवळ (लून यू : १३.९) आहे. रान यव'ने निष्कारण कर वाढविले हे दिसताच कनफ्यूशसने त्याच्याशी असलेले स्वतःचे संबंध तोडलेले आहेत. चीनमध्ये घरोघर हे आठविले जाते. त्याची शिक्षणविषयक तत्त्वे तर क्रांतिकारकच होती.

राज्यकर्ते आणि जनता या द्वंद्वात तो थोडा जनतेच्या बाजूचा दिसतो. मंग ज ने सम्राट आणि सामान्य माणूस समान असतात आणि क्रूर, जुलमी सम्राटाचे तर उच्चाटन केले पाहिजे असे तेजस्वी प्रतिपादन केले आहे. पण या तेजस्वी विचाराचे बीज कनफ्यूशसच्या नोंदलेल्या लिखाणात आढळत नाही. कनफ्यूशस सामान्य जनांचा (सिसरोप्रमाणे किंवा नीत्शेप्रमाणे) अज्ञानी गर्दी म्हणून उपहास करताना दिसत नाही. लोकांची मर्यादित कुवत मात्र तो जाणतो. राज्यकर्ते आणि जनता या दोहोंनाही शिक्षण आवश्यक आहे असेच तो मानतो.

कनफ्यूशसने महत्त्वाची सुधारणा केली ती ही, की विचारविश्वात त्याने मानवाला सर्वांत जास्त महत्त्व द्यायला सुरुवात केली. सद्‌गुण म्हणजे माणसांवर प्रेम करणे आणि ज्ञान म्हणजे माणसांना जाणून घेणे (लून यू : १२-२२.१) हे त्याचे उद्‌गार माणसाच्या विचारसरणीला बहुमोल दिशा दाखविणारे आहेत. युरोपातील प्रबोधनाच्या चळवळीवर त्याचा प्रभाव पडला तो त्याच्या या विशिष्ट दिशादर्शनामुळे.

लोकांची हलाखीची स्थिती त्याने पाहिली आणि ती दूर करण्याविषयीचे राजकीय धोरण आखावे असे त्याला वाटले. लोकांना समाधानी करणारे राज्य त्याला हवे होते; वेल्फेअर स्टेट मात्र नव्हे. लोककल्याणाचा आव सारेच राज्यकर्ते पूर्वीपासून आणीत आलेले आहेत; पण लोकांना प्रत्यक्ष, अन्न-वस्त्र, निवारा आणि योग्य समाजरचना पुरवून 'समाधानी' करणारे राज्यकर्ते क्वचितच झालेले आहेत. समाजवादी राजवटीतही ह्या गोष्टी देण्याचा प्रयत्न होत आहे; पण त्याची किंमत इतकी द्यावी लागते की, स्वातंत्र्यही मिळत नाही आणि समाधानही मिळत नाही. आणि कनफ्यूशस जेव्हा लोक म्हणतो, तेव्हा त्याला सारे लोक अभिप्रेत आहेत. केवळ राज्यकर्ते व त्यांची 'नोकरशाही' नव्हे. राज्यकर्ते व नोकरशाही यांच्यात आमूलाग्र सुधारणा घडावी या हेतूने त्याने दोन सूत्रे मांडली. पहिले म्हणजे गुणवत्तेवर निवडलेले मंत्री व नोकर. येथे वंशपरंपरेला किंवा उच्चभ्रूपणाला पूर्ण फाटा. आणि दुसरे म्हणजे लोकांना समाधानी करण्यात गुंतलेले शासन, राज्य. ही दोन नवी मूलभूत सूत्रे त्या काळी उमरावशाहीच्या व दारिद्र्याच्या ओझ्याखाली पिचणाऱ्या समाजाला खरोखरच संजीवनी देणारी वाटली असली पाहिजेत.

जव् राजांची सत्ता बळकट करण्याचा त्याचा प्रयत्न होता असा आक्षेप अर्वाचीन टीकाकार घेतात; परंतु प्रत्यक्षात तसे कोणतेही प्रयत्न त्याने केलेले नव्हते. उलट, केंद्रस्थानी कोणती तरी चांगली आणि बळकट सत्ता यावी असे त्याला वाटत होते. जव्‌चा उल्लेख तो (१७-५-३) 'पूर्वेकडील राजे' म्हणून करतो. संपूर्ण चीनवर एकछत्री अंमल असावा असे त्याला वाटत असेलही; पण त्याचा स्पष्ट पुरावा मात्र कोठे आढळत नाही. चिनी प्रदेशांवर परक्यांचे राज्य नको एवढेच तो म्हणतो.

मंत्री आणि शासन हे भ्रष्ट असता कामा नयेत, ते चारित्र्यवान आणि कार्यक्षम दोन्ही असले पाहिजेत हा त्याचा आग्रह विलक्षण मार्मिक वाटतो. राजापेक्षाही तो मंत्र्यांचा आणि सरकारी अधिकाऱ्यांचा जास्त गांभीर्याने विचार करतो; कारण प्रत्यक्षात मंत्री आणि सरकारी अधिकारीच कारभार करतात आणि लोकांची अडवणूक करतात हे त्याने ओळखले होते (तत्कालीन कायदेपंडित मात्र राजालाच सर्वस्व मानीत आणि हुकूमशाहीचा पुरस्कार करीत). असे असले तरी शासनात लोकांचा सहभाग असू शकतो ही कल्पना मात्र कनफ्यूशसला नसावी असे दिसते.

कनफ्यूशसची महत्त्वाची सुधारणा ही की, त्याने राज्यकर्ते आणि सरकारी अधिकारी हे सर्वांगीण सुशिक्षित व सुसंस्कृत पाहिजेत असा आग्रह धरला.

अनुक्रमणिका

याचा परिणाम म्हणून पुढे कनफ्यूशस पंथीयांकडूनच राज्यकर्त्यांचे शिक्षण होऊ लागले आणि आय्. सी. एस्., आय्. ए. एस्. सारखे अधिकारी निर्माण होऊ लागले. प्लेटोला वाटे, तत्त्वज्ञ हाच राजा व्हावा. कनफ्यूशस वास्तववादी होता. राज्यकर्ते सुशिक्षित हवेतच हा रास्त आग्रह त्याने धरला आणि त्याच्या प्रभावी शिष्यांनी तो राबविला.

राजा हा हुकूमशहा असावा आणि सत्य हेच (हे एकच व सर्वश्रेष्ठ) अंतिम असते ही दोन्ही मते त्याला अमान्य दिसतात. राजकीय हुकूमशाही आणि वैचारिक अंतिमता यांत नाते असते. ही दोन्ही त्याला नामंजूर होती. सत्तेचे विकेंद्रीकरण व्हावे आणि सत्ये विविध असून त्यांचा शोध चालू ठेवावा लागतो ह्या त्याच्या धारणा दिसतात.

त्याचा 'व्यक्ती'वरील भर अशा प्रकारचा आहे, की तो लोकशाहीवादी झाला असता असे म्हणावे लागते. मानवी गरजा, मानवी आकांक्षा, विशेषतः खुद्द माणूस त्याला महत्त्वाचा वाटला. आणि यामुळेच अनेक विचारसरणी आल्या आणि गेल्या तरी तो मात्र उरलाच आहे. तो पूर्णपणे अहिंसावादी किंवा शांततावादी नव्हता; परंतु मानवाचे मोल त्याला इतके वाटले, की निष्कारण केलेले रक्तपात आणि लढाया यांच्याविषयी त्याला घृणाच वाटत होती.

कनफ्यूशसच्या सुधारणावादाचे मुख्य आवाहन म्हणजे त्याने मांडलेली 'उत्तम पुरुषाची' कल्पना. काही तत्त्वज्ञ स्वतःचा आदर्श अशा प्रकारे रेखाटतात. गीतेचा 'स्थितप्रज्ञ', ॲरिस्टॉटल चा 'मॅग्नॅनिमस मॅन', रामदासांचा 'उत्तम पुरुष', नीत्शेचा 'सुपरमॅन', मार्क्सचा 'कॉम्रेड' तसाच कनफ्यूशसचा 'रन्' आविष्कृत करणारा उत्तमपुरुष (Man at his best). मानवता, विवेक आणि धैर्य या तीन सद्‌गुणांची जोपासना त्याचा हा उत्तम पुरुष करतो. मंग ज ने मानवता, दयाळूपणा, औचित्य आणि विवेक हे चार सद्‌गुण प्रमुख मानले आहेत, आणि नंतरच्या कनफ्यूशसवाद्यांनी निष्ठा हा पाचवा सद्‌गुण उत्तम-पुरुषाला आवश्यक मानला आहे. व्यावहारिक फायदा-तोटा, लोकनिंदा यांना दुय्यम मानून कनफ्यूशसचा उत्तम पुरुष या पाच सद्‌गुणांची उपासना प्रत्यक्ष आचरणातून करतो.

उत्तम-पुरुषाच्या या कनफ्यूशसप्रणीत 'आदर्शा'चा चीनमध्ये तर प्रभाव पडलाच; परंतु कोरिया, जपान, आन्नाम् येथेही पडला. मात्र जपानमध्ये उत्तम पुरुष हा चांगला योद्धाही असणे आवश्यक मानले गेले.

उत्तम-पुरुषाची कल्पना मांडताना पितृसत्ताक कुटुंबपद्धतीच्या चौकटीतच विचार केल्याने कनफ्यूशसने मुलांच्या स्वातंत्र्याला व आशाआकांक्षांना न्याय दिलेला नाही हे आपल्याला मान्य करावे लागते. या ठिकाणीच स्त्रियांच्या समतेचा प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. पत्नी असणे म्हणजेच समान असणे To be a ch'i (wife) is to be ch'i (equal) हे त्याचे वचन प्रसिद्ध आहे. परंतु उत्तम-पुरुषाचा आदर्श रेखाटताना कनफ्यूशसने स्त्रीचा विचार खरोखरच केला आहे काय ? तर नाही म्हणावे लागते. स्त्री-पुरुष समानत्व त्याला सरसकटपणे अभिप्रेत नाही. पुरुष बाहेरचे बघणार व स्त्री चूल आणि मूल यांच्याकडे बघणार हेच त्याचे विभाजन असावे. पत्नीला घटस्फोट देण्याचा, पुन्हा लग्न करण्याचा किंवा एकाधिक स्त्रिया करण्याचे हक्क त्या काळी पुरुषांना होते. स्त्रियांना नव्हते. कनफ्यूशसने या बाबतीत काहीही सुधारणा सुचविलेल्या नाहीत. सुंग राजवटीतील नव-कनफ्यूशसवाद्यांनी तर पुढे स्त्रियांवर दृढ निर्बंध घातले. आज ते उरले नसले तरी कनफ्यूशस किंवा कनफ्यूशसवादी स्त्री-मुक्तीसाठी, कधीही स्वतंत्रपणे झगडले नाहीत हे सत्य मागे उरतेच ! पण त्याचबरोबर स्त्रियांविषयीचा त्याचा दृष्टिकोण अनुदार होता, त्यांना कमी लेखणारा होता असेही आपल्याला म्हणता येणार नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे.

कनफ्यूशसची विद्वत्ता !

पुस्तके लिहिणे, संपादित करणे या दृष्टीने कनफ्यूशस मोठा विद्वान नव्हता. प्राचीन चीनमधील बारा अक्षर ग्रंथ (Classics) त्यानेच लिहिले असे त्याचे 'भक्त' मानतात, तर त्यांतील काही त्याने कदाचित संपादित केले असतील असे चिकित्सक अभ्यासक मानतात.

'काव्यसूत्रे' (कविता) षृ जिंग ह्या ग्रंथात मुळात तीन हजारांपर्यंत कविता होत्या; परंतु त्यांतील ३०५ निवडून त्यांना सुयोग्य संगीत दिले गेले ही कामगिरी 'इतिहास' हा ग्रंथ कनफ्यूशसच्या नावा-

अनुक्रमणिका

वर नोंदतो. इतिहास-सूत्र शृ जिंग हा कनफ्यूशसने संपादित केला व त्यातील प्रकरणे नीट क्रमवार लावली असे परंपरा मानते. 'वसंत आणि ग्रीष्म बखरी' छवुन-च्यव् हा ग्रंथ त्यानेच संपादित केला. हे शक्य वाटते आणि मंग ज देखील हे मानतो. पण या बखरींतील नोंदी अगदी रटाळ आणि रुक्ष आहेत. लू संस्थानातील ह्या बखरी इ. स. पूर्व ७२२ ते ४७९ ह्या काळातील घटना टिपतात. कदाचित असे असेल, की आज उपलब्ध असलेल्या बखरींच्या आवृत्त्या या कनफ्यूशसने संपादित केलेल्या आवृत्त्यांपेक्षा भिन्न असतील. ली जि या स्मृतिग्रंथाचे संपादन कनफ्यूशसने केले असणे शक्य आहे. कारण 'लून यू' (निवडक संभाषणे) या ग्रंथातून त्याला ली विषयी फारच जिव्हाळा वाटत होता हे स्पष्टपणे दिसते. परिवर्तन सूत्र (यी जिंग) मात्र त्याने संपादित केले असण्याची सुतराम शक्यता नाही. कारण त्याचा फलज्योतिषावर विश्वास नव्हता.(अर्थात यी जिंग हे ज्योतिषशास्त्राचे पुस्तक नाही. त्याचा तसा उपयोग करता येतो. मूळ उपयोग वर्तमान परिस्थितीचे विश्लेषण करण्यासाठी आहे.)

कनफ्यूशस विद्याप्रेमी होता. भोवतालच्या जगातील दैन्य, दारिद्र्य, दुःख व अज्ञान दूर करावे ही त्याची तमन्ना होती आणि त्यासाठीच विद्येचा वापर करावा असे त्याला वाटे. पुस्तकी पांडित्यापेक्षा त्याचा भर विचार, आचार, संचार आणि प्रचार या चतुःसूत्रीवर होता. कनफ्यूशसच्या हातून भरीव ग्रंथसेवा घडली नाही तरी त्याच्या पंथाने पुढे विद्वत्तेवर, पांडित्यावर भरपूर लक्ष दिले आणि विद्वत्ता हा या पंथाचा पुढे एक भक्कम आधारच ठरला.

आचार्य खुंग यांचे शिष्य

ज्या तत्त्वज्ञांच्या तत्त्वज्ञानांतून पंथ निर्माण झालेले दिसतात, इझम्स – वाद निर्माण झालेले दिसतात त्यांच्या भोवती मित्रांचा आणि शिष्यांचा गोतावळा जमलेला दिसून येतो. सॉक्रेटीस, बुद्ध, ही अशा प्रकारची प्राचीन अविस्मरणीय उदाहरणे. अर्वाचीन काळात मार्क्स आणि एडमंड हुसर्ल यांच्या बाबत असे घडले आहे. आपल्याकडे गांधींचे असेच झाले. कनफ्यूशस याला अपवाद नाही. कनफ्यूशसचे विचार

त्याचे स्वतःचे, परंतु कनफ्यूशसवाद त्याच्या शिष्यांचा आणि मित्रांचा.

या शिष्यांत दोन महत्त्वाचे प्रकार दिसतात. ज–लु, रान् यव्, ज खुंग यांसारखे त्याच्या आयुष्याच्या पूर्वार्धातील शिष्य सरकारी यंत्रणेत वरच्या पदांवर पोहोचलेले, मंत्री झालेले दिसतात किंवा त्या आकांक्षेने प्रेरित झालेले दिसतात. सरकारात शिरावयाचे आणि त्यातून समाजरचना बदलायची हे कनफ्यूशसच्या जीवनाच्या पूर्वार्धातील ध्येय असल्यामुळे हे घडले आहे.

जीवनाच्या उत्तरार्धातील त्याचे त्सुई शू, त्सू यू, त्सू–शांग, त्सू–स्यव, त्सेंग–शन् यांसारखे शिष्य त्याच्या शिकवणुकीच्या आधारे पंथ, संप्रदाय निर्माण करण्यात गुंतलेले दिसतात. सामाजिक व राजकीय उत्साहापेक्षा त्यांच्यांत विद्वत्ता, ग्रंथ, शिक्षण यांच्याबद्दल जास्त प्रेम दिसते. कनफ्यूशसचा जीवनाच्या अर्ध्यावर झालेला राजकीय सत्तासंपादनाबाबतचा भ्रमनिरास या फरकाला कारणीभूत आहे. या भ्रमनिरासामुळे तत्त्वज्ञानात फरक पडलेला नसला तरी समस्यांना सामोरे जाण्याच्या पद्धतीत मात्र फरक पडलेला दिसतो.

'लून यू' (निवडक संभाषणे) या ग्रंथात कनफ्यूशसचे एकूण छत्तीस शिष्य दृष्टीस पडतात. त्यांतील दहाबारा विशेष ठळक दिसतात. येन ह वै आणि रान् च्यव् हे विशेष लाडके दिसतात. परंतु हे सारेच शिष्य चीनच्या जनमानसात इतके खोलवर जाऊन रुजले आहेत, की त्यांची तुलना या बाबतीत फक्त महाभारतातील व्यक्तींशी किंवा ख्राईस्टच्या शिष्यांशीच करावी लागते.

या शिष्यांनी कनफ्यूशसवाद निर्माण केला खरा; परंतु कनफ्यूशसला खऱ्या अर्थाने मोठा केला मंग ज या प्रशिष्याने. मार्क्सवाद लेनिनने मोठा केला तशासारखाच हा प्रकार आहे. मंग ज चे त्याने 'संवाद' रूपाने मांडलेले विचार 'मंग ज' याच नावाच्या ग्रंथात संकलित केले गेले आहेत. आणि या ग्रंथाला चीनच्या जनमानसात 'लून यू' च्या खालोखाल स्थान आहे.

'लून यू' (चर्चा आणि वचने)

कनफ्यूशसने स्वतः स्वतंत्र पुस्तके लिहिली नाहीत. सॉक्रेटीसचे विचार जसे त्याच्या शिष्यांनी टिपून

ठेवले आणि जतन केले, येशूची वचने जशी त्याच्या शिष्यांनी जतन केली त्याचप्रमाणे कनफ्यूशसचे त्याच्या शिष्यांशी झालेले काही संवाद त्याच्या शिष्या-प्रशिष्यांनीच जतन केले. ही निवडक संभाषणे, संवाद ' लून यू ' या नावाने चिनी साहित्य-संस्कृतीत अजरामर झाले आहेत.

' लून यू ' हा ग्रंथ छोटेखानी आहे; पण त्याचे माहात्म्य भगवद्गीतेसारखेच मोठे आहे. यातील प्रत्येक शब्द आणि प्रत्येक वाक्य मोलाचे आहे, कारण चीनच्या जनमानसावर गेली अडीच हजार वर्षे त्याने अंमल गाजविला आहे. हा रूढार्थाने धर्मग्रंथ नाही; पण त्याला लाभलेली प्रतिष्ठा मात्र धर्मग्रंथाच्या कोटीतील आहे. आरंभीचे सोपेपण हा ग्रंथ आपण जसा काळजीपूर्वक पाहू लागतो तसे गळून पडते. त्यातील गहनता जाणवू लागते. अनेक प्रश्न, अडचणी उपस्थित होतात आणि कित्येकांची उत्तरेही मिळत नाहीत.

' लून यू ' या चिनी शब्दांचा अर्थ ' चर्चा व वचने'. हस्तलिखिते संपादित करणे या अर्थानेही लून हा शब्द याच ग्रंथात येतो (१४–९). ही निवडक भाषिते, हे उद्गार नीट संपादित स्वरूपात मांडलेले, आहेत असा ' लून यू ' चा अर्थ होईल. पण ग्रंथाचे स्वरूप पाहता ' लून यू ' चा अर्थ निवडक वचने, संभाषणे असा करणे योग्य होईल. कारण ग्रंथात छोटया छोटया चर्चा, प्रश्नोत्तरेही आलेली आहेत. हाच अर्थ स्पष्ट व्हावा म्हणून या ग्रंथाला पाश्चात्त्य ' ॲनालेक्ट्स् ऑफ कनफ्यूशस ' असे संबोधतात. ॲनालेक्टॉस या ग्रीक शब्दाचा अर्थ एकत्र आणणे, वेचून संगृहित करणे असा आहे. आणि ॲनालेक्टसचा (Anulects) शब्दशः अर्थ collections of literary fragments असा होतो (चेम्बर्स डिक्शनरी). हा अर्थ अर्थातच अचूक नाही, परंतु ' ॲनालेक्टस् ऑफ कनफ्यूशस ' हे नामाभिधान पाश्चात्त्यांत अगदी पक्के रुळलेले आहे.

सर्वच प्राचीन चिनी अक्षर ग्रंथांची नावे अशीच साधी आणि वर्णनात्मक आहेत. त्यांत फार मोठी काव्यात्मकता किंवा कल्पकता दिसून येत नाही. साध्याच नावाने प्रसिद्ध असलेला हा ग्रंथ संभाषणांचा आहे. मोठमोठे संवाद, चर्चा येथे नाहीत, विस्तृत वाद–विवाद करण्याची आवड कनफ्यूशसला नव्हती. तो मोजके आणि मार्मिक बोलणारा होता. ' मंग ज ' ची संभाषणे थोडी विस्तृत आणि जास्त लालित्यपूर्ण आहेत.

लून यू 'च्या तीन अधिकृत संहिता असाव्यात. ख्रि. पू. १०० ते इ. स. १०० या काळात लू संहिता आणि चि संहिता प्रचलित होत्या. चि संहितेत दोन प्रकरणे जास्त होती. परंतु ही संहिता आज उपलब्ध नाही. आजच्या आवृत्त्या लू संहितेवर आधारलेल्याच आहेत. इ. स. दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकात लून यू ची प्राचीन आवृत्ती अस्तित्वात आली. ही ' गु वन् ' (प्राचीन संहिता) जुंग स्यूआन्ने तयार केली. लू आणि गु संहितेत सत्तावीस ठिकाणी फरक आहेत; परंतु ' गु ' संहिताच सर्वत्र प्रचलित असल्याने तीच अभ्यासकही आज वापरतात. माझा हा प्रस्तुत अनुवाद ' गु संहितेवर ' आधारलेल्या इंग्रजी अनुवादांवरच आधारलेला आहे.

कनफ्यूशस-संप्रदाय

कनफ्यूशसच्या मृत्यूनंतरच त्याच्या शिष्यांनी त्याच्या तत्त्वज्ञानाच्या आधारे त्याचा संप्रदाय निर्माण करायची हालचाल सुरू केलेली दिसते. आणि या हालचालींना यश येऊन इ. स. पूर्व १३६ मध्ये हा संप्रदाय राष्ट्रीय स्वरूपाचा झालेला दिसतो. च्यीन् राजवटीत कनफ्यूशसवादाचा काही काळ ऱ्हास झालेला दिसतो. इ. स. पूर्व १२४ मध्ये राष्ट्रीय विद्यापीठाची स्थापना होऊन त्यामध्ये प्रत्येक अभिजात ग्रंथाच्या दृष्टीने एकेक विभागही सुरू झालेला दिसतो.

' संप्रदाय ' हा शब्द आपण येथे वापरलेला असला तरी हा संप्रदाय धर्म नव्हता हे लक्षात ठेवले पाहिजे. तत्कालीन प्रचलित दाव-धर्म हा संकेतरूपी होता. त्यातील विश्वाची उपासना, नद्या व पर्वतांची पूजा इ. धार्मिक गोष्टींना या संप्रदायाने उचलून धरले हे खरे असले, तरी या संप्रदायाचे सामर्थ्य पहिल्यापासूनच निधर्मी स्वरूपाचे होते. हान् घराण्याच्या राजवटीत तर याने चीनची संस्कृतीच घडविली. हान् घराण्याच्या ऱ्हासानंतर अकराव्या शतकापर्यंत दाव् आणि बुद्धधर्म यांचा पगडा काही अंशाने चीनमध्ये होता; परंतु अकराव्या शतकानंतर तो नष्ट होऊन ' नव-कनफ्यूशसवादा 'चा पुन्हा

जोर झाला. एकंदर पाहता गेल्या अडीच हजार वर्षांत कनफ्यूशस संप्रदाय व त्याची विचारसरणी सर्वांत महत्त्वाची सांस्कृतिक धारा राहिलेली दिसते.

कनफ्यूशस कधीही देव मानला गेलेला नाही. त्याच्या नावाने ठिकठिकाणी स्मारके स्थापन झाली; देवळे किंवा चर्चेस नव्हेत. ह्या प्रणालीने व पंथाने कधीही संस्थापक व संघटित धर्माचे रूप धारण केलेले नाही. प्रमाणग्रंथांचे पठण, मंदिर, पुजारी असा प्रकार नाही. संप्रदायामध्येही कनफ्यूशस हा आदर्श पुरुष, अंतिम विवेकी, सर्वोच्च गुरू असा मानला गेला असला, तरी देव मानला गेलेला नाही.

सुरुवातीच्या काळात कनफ्यूशस-वाद हा अनेक प्रणालींमधला एक असा होता. पण तोच पुढे सर्वांत महत्त्वाचा ठरला. त्याला तीन प्रणालींनी विरोध केला. त्यांतील पहिली लाव ज ची दाव् प्रणाली (Taoism) निवृत्तीपर, गूढवादी आणि स्वच्छंदी होती. दुसरी आचार्य मो वादी (Mohist) ही मो ज ची प्रणाली वैश्विक प्रेम मानणारी होती. तिसरी कायदावादी प्रणाली हुकूमशाही व सत्ता यांचे समर्थन करणारी होती.

च्यीन हुकूमशाहीत म्हणजे इ. स. पू. २२१ ते २०६ मध्ये कायदेवादी फार जोरात होते. या चौदा वर्षांच्या राजवटीत विचार साचेबद्ध करण्याच्या प्रयत्नात हजारो प्राचीन ग्रंथ जाळण्यात आले. कनफ्यूशस-वाद्यांनी ग्रंथ दडवून ठेवल्यामुळेच केवळ सुदैवाने सुटले. बांबूंच्या पट्ट्यांवर लिहून ठेवलेले हे ग्रंथ पुढे उघडकीस आले व पुढे जाळपोळीचा दारुण अनुभव लक्षात घेऊन दगडांवर कोरून ठेवण्यात आले. याच सुमारास जुग शूने कनफ्यूशसच्या विचारांत घडवून आणलेले बदल तर हान् राजवटीच्या अखेरीस फारच लोकप्रिय ठरले. तुंगने कनफ्यूशसच्या विचारांना यिन-यांग या विचार-द्वैताची जोड दिली. यिन—वैश्विक नकारात्म—शक्ती आणि यांग ही —वैश्विक होकारात्म—शक्ती या दोहोंच्या मिलाफातूनच प्रत्येक गोष्टीचा जन्म होतो असे नेहमी मानले जात असे.

कनफ्यूशसप्रणालीत तत्त्व आणि जडशक्तींची समस्या महत्त्वाची आहे. जंग-जूचा बौद्धिक द्वैतवाद १२ ते १५ या तीन-चार शतकांत प्रभावी होता. १६ व्या शतकात वांग यांग मिंगच्या चिद्वादाने त्याची जागा घेतली. तत्त्व आणि जडशक्ती एकच होत हे चिद्वादाचे प्रतिपादन होते. १७ व्या शतकात ही दोन्ही मते बाजूला पडून जडशक्ती हेच आस्तित्वातील मूलभूत तत्त्व आहे हे मत स्थिरावले.

या संप्रदायाला आणखी एक समस्या शेकडो वर्षे पुरली. ती 'को'ची समस्या. गोष्टींचा शोध—को—म्हणजे काय ? कनफ्यूशसवादी जंग जू पंथाने गोष्टीचा शोध म्हणजे कोणत्याही गोष्टीमध्ये जे तत्त्व असते त्याचा शोध असा अर्थ घेतला; तर वांग यांग मिंगच्या गटाने 'को' म्हणजे मनातील दोष काढून टाकणे व ते निर्दोष बनविणे असा अर्थ घेतला. अकराव्या शतकात 'को' म्हणजे वस्तु खरोखरीच कशा आहेत याचा अभ्यास असा अर्थ रूढ झाला व त्याप्रमाणे भूमिका घेतली गेली. हीच भूमिका कनफ्यूशसपंथीयांची प्रमुख बौद्धिक परंपरा मानली जाते.

मनुष्य मूलतः चांगला आहे. हे कनफ्यूशसवाद्यांचे आणखी एक महत्त्वाचे प्रतिपादन. पुढे ११ व्या शतकात नव-कनफ्यूशसवाद्यांनी असे प्रतिपादन केले, की मनुष्य वाईट होतो तो व्यक्तीत किंवा समाजात काही दोष उत्पन्न झाल्याने; आणि हा दोष दूर केला, की तो पुन्हा चांगला होतो. चांगल्या-वाईटाची समस्या जगातील सर्वच विचारप्रणालींना महत्त्वाची वाटत आली आहे. तशीच कनफ्यूशसवाद्यांनाही वाटत आली.

कनफ्यूशसवादी 'रन्' म्हणजे मानवता हे मूल्य सर्वश्रेष्ठ मानतात. यामुळेच अर्वाचीन काळात अनेकांना हा संप्रदाय जवळचा वाटत आला. कनफ्यूशसच्या आधी 'रन्' राज्यकर्त्यांचा प्रजेबाबतचा दयाळूपणा हा एक विशेष होता. याच्या संदर्भात त्याने 'रन्' म्हणजे सर्व सद्गुणांचा मिलाफ असा अर्थ घेतला. सर्व सद्गुण जेव्हा मिलाफ पावतात, तेव्हाच रन् राजांप्रमाणे आदर्श होता येते, प्रजेच्या बाबतीत दयाळू होता येते असे त्याला वाटत होते.

'मंग ज' आणि 'सुवर्ण मध्य' या ग्रंथांतून पुढे 'रन् म्हणजे रन्' हे सूत्र आले. याचा अर्थ रन् हे मानवाचे व्यवच्छेदक लक्षण होय हा आहे. हान् राजवटीत रन् म्हणजे प्रेम असे मानले जाऊ लागले. थांग कालखंडात रन् म्हणजे मानवजातीबद्दल प्रेम असा अन्वयार्थ लावला गेला. पुढे बौद्ध धर्माच्या

अनुक्रमणिका

प्रभावामुळे 'रन्' म्हणजे सर्व गोष्टींविषयीचे प्रेम असा अन्वयार्थ लावला जाऊ लागला. रन्चा अर्थ असा स्पष्ट होता होता सतराव्या शतकापासून 'रन्' म्हणजे सर्व लोकांचे एकत्रित सहजीवन असा अर्थ लावला गेला. आणि कनफ्यूशसवाद्यांनी त्यान्वये अनेक सामाजिक चळवळींना जन्म दिला. रन् विश्वाला देणगी आहे. ते सर्जनशील, जीवनदायी तत्त्व आहे या बाबतीत मात्र नव-कनफ्यूशसवाद्यांत एकमत होते.

एकोणीसाव्या शतकात पाश्चिमात्य विज्ञानांच्या प्रभावामुळे अर्वाचीन कनफ्यूशसवादी 'रन्' चा अर्थ विद्युतशक्ती, ईथर, विश्वातील चैतन्य असा लावू लागले. प्राचीन काळी 'माता–पिता यांच्या प्रेमापासून' उत्क्रांत होत गेलेली रन् कल्पना अखेरीस येथे येऊन ठेपली. 'रन्' संकल्पनेबाबत थोड्या विस्ताराने लिहिण्याचे कारण एवढेच, की ही कल्पना कनफ्यूशस सांप्रदायिकांनी कमालीची महत्त्वाची मानली आहे.

कनफ्यूशस संप्रदायाचा प्रभाव पडण्याचे कारण त्यांचे तत्त्वज्ञान हे जसे होते, तसेच त्यांनी दोन हजार वर्षे अनेक शिक्षणसंस्था जागत्या ठेवल्या हेही होते. सरकारी अधिकारी तयार करण्याच्या दृष्टीने विद्यार्थ्यांना शिक्षण देणे हे या संस्थांचे काम होते. पण हे एक काम सोडले तर बाकी या शिक्षणसंस्था आपल्याकडील पाठशाळांप्रमाणेच असत. त्यामुळे शेतकरीवर्गाला त्यांची कधीच फिकीर नव्हती.

या पाठशाळांतून पाठांतराला अवास्तव महत्त्व असे. प्राचीन तेरा अक्षर ग्रंथच पुनःपुन्हा उगाळले जात. अभ्यासक्रम वर्षानुवर्षे तेच असत. प्रादेशिकता आणि सनातनीपणा हे मुख्य दुर्गुण या संस्थांत केव्हाच घुसले. माणसाचा पूर्ण विकास आणि ज्ञानाच्या विकासासाठी लागणारा सदाहरित व्यासंग बाजूला पडले. मुख्य म्हणजे स्त्रियांच्या शिक्षणासाठी त्यांनी काहीही भरीव कार्य केले नाही.

कनफ्यूशसचे तत्त्वज्ञान विज्ञानाच्या विकासाला पूरक आहे. वस्तुस्थितीचे ज्ञान, निसर्ग आणि मानव यांना या तत्त्वज्ञानात फार मान आहे. परंतु कनफ्यूशस संप्रदायात शास्त्रज्ञ निर्माण झाले नाहीत. जू स्यी हा पर्वतमाथ्यावर व्याख्याने देत असताना त्याला माशांचे अवशेष सापडले. त्याने त्यांचा अभ्यास करून तो पर्वतमाथा एके काळी समुद्राचा तळ होता असा निष्कर्ष काढला. हे कितीतरी वर्षांपूर्वी. परंतु अशी उदाहरणे अपवादात्मक दिसतात. निसर्गावर ताबा मिळविण्याची कल्पना स्युन त्सू मध्ये होती, त्यातून निसर्ग-शास्त्रे मात्र या सांप्रदायिकांना कधी निर्माण करता आली नाहीत. प्रभाव राहिला केवळ मंग–ज च्या नीतितत्त्वांचाच.

असे असले तरी कनफ्यूशवाद्यांनी आणखी दोन गोष्टी चीनला दिल्या, त्या फार महत्त्वाच्या होत्या. त्या म्हणजे ऐतिहासिक भान आणि भविष्यकाळात पृथ्वीतलावर आदर्श राज्य अवतरू शकेल हा दृढ आशावाद. कनफ्यूशस सांप्रदायिकांनी प्राचीन काळापर्यंत जाऊन भिडणारे तपशीलवार इतिहास तयार केले. प्रत्येक विषयाकडे ऐतिहासिक दृष्टीतून पाहण्याची वृत्ती जोपासली. बौद्ध आणि दाव्‌वाद्यांची स्वर्गीय नंदनवनाची कल्पना त्यांनी अतिरंजित म्हणून नाकारली आणि वास्तवातच प्रयत्न करून चांगले राज्य व समाज निर्माण करण्याची जबाबदारी माणसाची आहे ह्याचे निश्चित भान चीनला दिले.

कनफ्यूशसचे अनुयायी प्रामुख्याने नैतिक आणि सामाजिक प्रश्नांत रस घेणारे होते. त्यामुळे या संप्रदायाची वाढ कलांचा विकास घडविण्यास कारणीभूत ठरली नाही. कनफ्यूशसला संगीताची आवड होती ; पण संप्रदायाने नृत्य, चित्रकला याप्रमाणेच संगीताकडेही दुर्लक्ष केले. नाही म्हणायला संप्रदायाने काही साहित्य जोपासले. पण येथेही ऐतिहासिक लिखाण आणि नैतिकतेची मांडणी करणारे लिखाण यांचाच विशेष पुरस्कार केला जाई. कादंबऱ्या आणि नाटके यांच्यांत रंजनवादी प्रवृत्ती चटकन घुसतात त्यामुळे हे दोन्ही साहित्यप्रकार कनफ्यूशस सांप्रदायिकांच्या उपहासाचा विषय झाले. कला, विशेषतः निसर्गाचे चित्रण करणारी चित्रकला यांना खरे उत्तेजन दाव्‌वाद्यांकडूनच मिळत राहिले.

कनफ्यूशस सांप्रदायिकांचे आणखी एक मोठे ऋण म्हणजे त्यांनी चीनच्या संस्कृतीत एकजिनसीपणा आणताना जातिव्यवस्थेसारखी कोणतीही जाचक रचना निर्माण होऊ दिली नाही. त्यांनी

अनुक्रमणिका

वळाचा वापर कमी लेखल्यामुळे सैन्य कमी महत्त्वाचे राहिले ही गोष्ट खरी; परंतु त्यांची गुणवत्तेवर आधारित परीक्षापद्धती त्यांनी अशी राखली, की मंत्री किंवा शासकांचा वर्गही त्यांनी निर्माण होऊ दिला नाही. कुठल्याही प्रदेशातील आणि गोरगरीब माणसेही उच्चपदापर्यंत चढू शकत असत. एखादी जुलमी राजवट उलथून पाडण्यातही लोकांना मुळीच गैर वाटत नसे. कनफ्यूशसवाद्यांच्या परीक्षातंत्राने वंशपरंपरेपेक्षा गुणवत्ता महत्त्वाची आहे हे सूत्र साऱ्या चीननेंच कळत नकळत स्वीकारले.

अर्वाचीन फेरबदल

पाश्चात्त्य विज्ञान आणि आधुनिक विचार यांनी प्रेरित होऊन कनफ्यूशस संप्रदायाला खरा विरोध सुरू झाला तो एकोणीसाव्या शतकाच्या अखेरीस, व विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीस. १९११ मध्ये राजकीय क्रांती होऊन चीनमध्ये प्रजासत्ताक आले. आणि याच पार्श्वभूमीवर १९१७ च्या सुमारास चीनमध्ये साहित्यिक क्रांतीही सुरू झाली.

छन दु-स्यव् (Ch'en Tu-hsiu) हा खुंग–विरोधी वैचारिक चळवळीचा नेता होता. पीकिंगच्या राष्ट्रीय विद्यापीठातील हा प्राध्यापक 'नव तारुण्य' या मासिकाचा संपादकही होता. हू षृ (Hu Shih) हा त्याचा सहकारी होता. या चळवळीने चिनी साहित्यात क्रांती घडवून आणली. बोलभाषेचा लिखाणासाठी वापर, लोक वाङ्मयावर भर, मध्ययुगीन सरंजामशाहीला विरोध, वैज्ञानिकता, लोकशाही यांचा जोरदार पुरस्कार ही या चळवळीची सूत्रे होती.

या चळवळीचा विरोध प्राचीन कनफ्यूशसला नव्हता; तर खुंगशाहीला होता. कनफ्यूशस हाच एकमेव बरोबर आणि बाकी सर्व काही चूक असे मानून दोन हजार वर्षे चीनवर वर्चस्व गाजविणाऱ्या सनातनी मंडळींना होता. हा विरोध मांचू राजेशाही खुंग-वादाचा दुरुपयोग करून जी दडपशाही करीत होती तिला होता.

खुंग-वाद हा धर्म आहे असे मानण्याला छन दु स्यवचा सक्त विरोध होता. कनफ्यूशसमध्ये धार्मिकता आणि धर्म-सूत्रे नाहीत हे मत त्याने जोरदारपणे मांडले. आधुनिक धारणा आणि कनफ्यूशस संप्रदायाची तत्कालीन ठेवण यांच्यांतील विसंगती त्याला जाणवत होती. ही 'फाटलेली टोपी' आपण आता फेकून दिली पाहिजे असे त्याला वाटत होते.

नव-कनफ्यूशस सांप्रदायिकांनी 'स्त्री'ला दडपले. हे सोडून देऊन त्याऐवजी इब्सेनची 'नोरा' आता चीनमध्ये निर्माण झाली पाहिजे असे त्यांना वाटत होते; पण चीनमध्ये जे जे वाईट आहे ते सारे खुंगवाद्यांच्या माथी मारण्याचा प्रयत्न सामान्य जनतेला अर्थातच अतिरेकी वाटला.

याच सुमारास द्वान् च्यी– चै आणि खांग् यव्-वै या खुंगवाद्यांचा चीनची केंद्रीय सत्ता काबीज करण्याचा जो प्रयत्न चालू होता तो फसला आणि कनफ्यूशस-संप्रदायाचे राजकीय महत्त्व संपुष्टात आले.

विसाव्या शतकात कम्युनिझम (साम्यवाद) आणि अनेक नव्या विचारधारा चीनमध्ये आल्या. नवीन सांस्कृतिक संस्कार चीनवर होऊ लागले. पाश्चात्त्य संस्कृतीचा हा वाढता प्रभाव मूळ चिनी संस्कृतीच नष्ट करील ही भीती निर्माण झाली. यामधूनच एक आर्य समाजासारखी राष्ट्रीय-सांस्कृतिक चळवळ चीनमध्ये उभी राहिली. या प्रतिगामी चळवळीला शह देण्यासाठी चांग थै येन या अभिजात वृत्तीच्या अभ्यासकाने कनफ्यूशसच्या कल्पनांना पुन्हा योग्य ते स्थान विद्यापीठांतून दिले. चीनच्या भूतकाळातील आणि कनफ्यूशसच्या परंपरेतील चांगल्या गोष्टी टिकवून धरायला काहीच हरकत नाही असे अनेक विद्वानांचे आणि समाजधुरीणांचे मत पडले. आधुनिकीकरण आणि पाश्चात्यीकरण सर्वस्वी एक नव्हेत हे लक्षात येऊ लागले. 'व्यावहारिक बाबींसाठी पाश्चात्त्य ज्ञान आणि जीवनाच्या मूळ बैठकीसाठी चिनी संस्कृती' हे सूत्र मान्य केले गेले. आणि चिनी लोकांच्या लेखी चिनी संस्कृती याचा अर्थच मुळी खुंग-संस्कृती असा होतो. खांग् यव वै किंवा छेन हुआन चांग याप्रमाणे पूर्ण प्रतिगामी कनफ्यूशसवादी आज कोणीही नाही आणि मध्यममार्ग हाच खरा यावर सर्वत्र एकमत काही काळ निर्माण झाले.

पाश्चात्त्य विज्ञानाचा फायदा घेऊन खुंग तत्त्वज्ञानाची नवी कालोचित मांडणी करायचे माव् जदुंगच्या उदयापर्यंत, कम्युनिस्ट राजवट येईपर्यंत

चालूच होते. लियांग शू-मिंग ह्याचे प्रयत्न या दृष्टीने फार महत्त्वाचे मानले जातात. उत्पादन-पुनरुत्पादनातून होणारा बदल, बुद्धी हे अस्तित्वाचे वैश्विक तत्त्व, विश्वातील तटस्थ आणि कार्यशील शक्तींच्या सतत पडणाऱ्या प्रभावांमुळे गोष्टीचे होणारे वारंवारचे रूपांतर हे तो महत्त्वाचे कनफ्यूशस-सिद्धान्त मानतो. या दिशेने जाणारा फंग यन् लानचा "न्यू रॅशनल फिलॉसफी' हा असाच एक महत्त्वाचा ग्रंथ –वैचारिक प्रयत्न–आहे.

संप्रदायाचे जुने राजकीय महत्त्व नष्ट झाले तरी खुद्द कनफ्यूशसच्या राजकीय विचारांचा अर्वाचीन राजकारणावरील प्रभावच नष्ट झाला असे मात्र नाही. सून यत सेन सारखे क्रांतिकारकही कनफ्यूशसची नीती चीनच्या पुनरुज्जीवनासाठी आवश्यक मानीत असत. ग्वो मिन् दांग् पक्षाचे चि थां ओ सारखे नेते कनफ्यूशसचा उघड गौरव करीत, व त्याचे महत्त्व पटवून देत. चियांग कै शेकची नवजीवन चळवळ (१९३४) तर खुंग-सद्गुणांना म्हणजे औचित्य (ली), न्यायप्रियता (यी), प्रामाणिकपणा (ल्यन) आणि प्रतिष्ठा (छी) यांना खूप महत्त्व देई. ग्वो मिन् दांग् सरकारने देखील खुंग-संप्रदायाचे तेरा अक्षर ग्रंथ अभ्यासक्रमात ठेवलेच होते. २७ ऑगस्ट हा कनफ्यूशसचा जन्मदिनही राष्ट्रीय सण म्हणून पाळण्याची प्रथा या राजवटीत होतीच. या दिवशी सार्वत्रिक सुट्टी दिली जाई.

पहिल्या च्यीन् सम्राटांच्या कारकीर्दीत जसे कनफ्यूशसचे महत्त्व नष्ट करण्याचे प्रयत्न झाले, तसेच प्रयत्न कम्युनिस्टांनी माव्च्या कारकीर्दीत (१९४९ नंतर) केले. तरीही त्यांचे धोरण कनफ्यूशस संपूर्ण उखडून टाकण्याचे मात्र नव्हते. आज 'माव्'चे महत्त्व कमी करण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. अर्थातच पुढील काळात समतोल जीवन निर्माण झाल्यावर कनफ्यूशसला पुन्हा योग्य ते स्थान प्राप्त होईल यात शंका नाही. जपानमधील मे जी क्रांतीनंतर कनफ्यूशसकडे जपानी जितक्या तिरस्काराने पाहात आणि जपानच्या शितो धर्माचा गौरव करीत, तितकाच तिरस्कार चिनी कम्युनिस्टांनी १९७२–७६ पर्यंत दाखविला. पण त्यानंतर पुन्हा कनफ्यूशस हा एकेकाळचा महान तत्त्ववेत्ता होता असे मत प्रतिष्ठापित होत आहे.

कनफ्यूशस आणि लाव् ज (Lao-tse)

कनफ्यूशस-संप्रदायाखालोखाल चीनमध्ये लाव् जच्या दाव् संप्रदायाचे (Taoism) महत्त्व आहे. (बौद्ध धर्माचे स्थान तिसऱ्या क्रमांकाचे आहे.) या दाव् संप्रदायानेही त्याच्या परीने चिनी संस्कृतीत लक्षणीय भर घातलेली आहे.

दाव् संप्रदायाचा जनक लाव् ज हा कनफ्यूशसचा ज्येष्ठ समकालीन असल्याने या दोघांची थोडीशी तुलना उचित ठरते. स्थूलमानाने कनफ्यूशस हा विचारांवर भर देणारा, समाजोन्मुख, आशावादी, प्रयत्नशील आणि अभिजात मनोवृत्तीचा आहे. तर लाव् ज हा याउलट एकाकी, निःसंग, गूढवादी आणि रोमँटिक आहे. तो कमालीचा व्यक्तिवादी वाटतो. त्याचा पिंड कवीचा आहे, समाजसुधारकाचा नाही. म्हणजे ही दोन व्यक्तिमत्त्वे कमालीची भिन्न आहेत. तरी देखील, चिंतनप्रियता, साहित्य व संगीताचे प्रेम, साधी राहणी, माणसामाणसांतील प्रेमसंबंध व जिव्हाळा यांची जपणूक ही दोघांमध्येही समान आहेत. आणि मराठी माणसाला जसे रामदास व तुकाराम ही दोन्ही व्यक्तिमत्त्वे भिन्न असली तरी मनापासून आवडतात; तशीच चिनी जनतेला ही दोन उत्तुंग व्यक्तिमत्त्वे आवडतात. कारण अखेरीस, एकाच प्राचीन चिनी संस्कृतीची ही दोन्ही थोर अपत्ये आहेत.

मात्र चीनमध्ये कनफ्यूशसच्या संप्रदायालाच जास्त यश मिळाले आणि कनफ्यूशसचाच प्रभाव खूपच अधिक पडला. चिनी जनता कशा स्वरूपाची आहे यावर ही गोष्ट बोलका प्रकाश पाडते.

कनफ्यूशस आणि पाश्चात्त्य

सतराव्या शतकात चीनमध्ये गेलेल्या जेसुईट धर्मप्रचारकांनी कनफ्यूशस आणि त्याचा संप्रदाय युरोपिअनांना परिचित करून दिला. चिनी नीतिशास्त्राची तोंडओळख त्यांनी अहंकारी युरोपियनांना करून दिली. या दर्शनाने थोर जर्मन तत्त्वज्ञ लायब्नीझ हा भारावून गेला. "उपयुक्त कलांमध्ये आपण त्यांच्या बरोबरीने आहोत आणि सैद्धान्तिक विज्ञानात आपण त्यांना मागे टाकतो हेही खरे; परंतु व्यावहारिक तत्त्वज्ञानामध्ये (Practical Philosophy) म्हणजे नीतिशास्त्र व राज्य-

शास्त्रांच्या मानवी वर्तणूक व फायद्यासाठी केलेल्या नियमांच्या बाबतीत चिनी निश्चितच आपल्या वरचढ आहेत (प्रीफेशिओ– ३)" असे उद्गार त्याने काढले आणि या उद्गारांचा प्रभाव पुढे अनेक युरोपीय विचारवंतांवर व सुशिक्षितांवर पडला. कनफ्यूशस याप्रमाणे युरोपात 'स्वीकारला' गेला.

अमेरिकेतील जेफर्सनप्रणीत लोकशाही व शासनव्यवस्था आणि फ्रेंच क्रांतीचे तत्त्वज्ञान यांच्यावर अप्रत्यक्ष-प्रत्यक्षपणे पण कनफ्यूशसच्या विचारांचा निश्चित परिणाम झाला असे मानले आणि दाखविले जाते. विशेषतः आनुवांशिकतेचा धिःकार, शासकीय अधिकाऱ्यांसाठी निर्माण केलेली परीक्षापद्धती आणि निधर्मी विवेकवाद यांचा प्रभाव तर निश्चितच पडला.

'दि इन्फ्लूअन्स ऑफ चायनीज थॉट ऑन युरोपीयन कल्चर' (१९४०) या पुस्तकात ची या अभ्यासकाने चिनी तत्त्वज्ञानाचा परिणाम म्हणून फ्रेंच क्रांती घडली असे दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. यातील अत्याग्रहाचा भाग सोडला तर फ्रेंच क्रांतीला कारणीभूत ठरलेल्या प्रबोधनाच्या तत्त्वज्ञानावर मात्र प्राचीन चिनी व विशेषतः कनफ्यूशसच्या विचारांचा प्रभाव पडला आहे हे मान्य करावे लागते. मेकॉले, फर्दिनांद ब्रूनेतिए यांनी हे दाखवून दिले आहे.

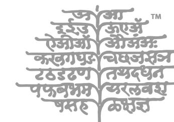
पाश्चात्त्यांमध्ये कनफ्यूशसचा दबदबा निर्माण करण्याचे खरे श्रेय वोल्तेरकडे जाते. त्याच्यामुळेच प्रबोधनाच्या चळवळीचा कनफ्यूशस हा एक आधार मानला गेला. वोल्तेर म्हणतो, "त्याची पुस्तके मी काळजीपूर्वक वाचली आहेत. त्याची टिपणे देखील घेतली आहेत. या पुस्तकात विशुद्ध नीतितत्त्वांखेरीज मला अन्य काही आढळतच नाही. ढोंगबाजीचा वास त्यात अगदी एवढासुद्धा नाही. (Philosophical Dictionary)" या ग्रंथात (१६–३३५) त्याचे सर्वत्र असेच उद्गार आढळतात, "जगातील सर्वांत समाधानाचा काळ म्हणून कोणता दाखवायचा असेल आणि त्याबाबत धन्यता व्यक्त करायची असेल तर ज्या वेळी पृथ्वीवर त्याची (कनफ्यूशसची) तत्त्वे आचरणात आणली जात होती तोच होय."

लायब्नीझ आणि वोल्तेर यांनी केलेल्या अशा गौरवानंतर, आजतागायत म्हणजे सुमारे अडीचशे वर्षे युरोपीयनांना व पाश्चात्त्यांना कनफ्यूशस हा आकर्षणाचा आणि आदराचा विषय झाला आहे. उलट, हजारो वर्षे शेजारी असूनही भारतीयांना चिनी संस्कृती आणि कनफ्यूशस यांविषयी आकर्षण आणि माहिती दोन्हीही अगदीच कमी आहेत.

विवेकाचा वन्ही

पश्चिमी तत्त्वज्ञानात आणि संस्कृतीत विवेकवादी (रॅशनॅलिस्ट) धारा पहिल्यापासून म्हणजे सॉक्रेटीसपासून प्रबळ आहे, आणि अखंडित आहे. या परंपरेचे भिन्न भिन्न आविष्कार आहेत. सॉक्रेटीस-प्लेटो-अॅक्वायनस, देकार्त, लायब्नीझ, वोल्तेर, काण्ट, हेगेल, ते आजतागायत एडमंड हुसर्ल, मेर्लो पोन्तीपर्यंत ती प्रवाहित आहे. या धारेतील विचारवंतांच्या चाहत्यांना कनफ्यूशस, मंग-ज हे आपलेसे वाटतात; पूर्वेकडील सॉक्रेटीस–प्लेटोच वाटतात.

अर्थात कनफ्यूशसचा 'विवेकवाद' प्राचीन काळातील आहे. तो स्थूल स्वरूपाचा आहे. कनफ्यूशसची विचार व्यक्त करण्याची पद्धत अशी आहे, की ज्यामुळे सॉलोमन, ला रोशफोकोल्द, पास्काल, डॉ. जॉन्सन, ग्योएथे, आलेक्झांडर पोप तशीच दाग हामरश्योल्ड यांची आठवण व्हावी. त्याची ही पद्धती चुरचुरित, सूत्रबद्ध आणि जिव्हाळ्याची आहे. भारतीयांना कनफ्यूशस आठवण करून देईल ती तिरुवल्लुवर, भर्तृहरी आणि रामदास यांची. जीवन जगताना आणि ते फुलविताना माणसाने त्याच्या बुद्धीला, प्रज्ञेला आणि त्याच्या विवेकाला (wisdom) सर्वांत जास्त महत्त्व दिले पाहिजे आणि त्यांच्या आधारे प्रयत्नांची शिकस्त करून स्वतःचे आणि सर्वांचे जीवन उजळून टाकले पाहिजे हे सांगणारा हा विवेकवाद आहे. हा वन्ही यापुढेही अनेकांना ऊब देणारा आणि भविष्यकाळासाठी मार्गदर्शन करणारा वाटेल यात काही शंका नाही.


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

ग्रंथ-परीक्षण

घरंदाज गोष्टी (अनुवादित बंगाली कथा) – अनु. अशोक शहाणे ; अमेय प्रकाशन, नागपूर, १९७९, पृ. १७४ ; मूल्य रुपये २०/–

बंगालीतून मराठीत अनुवाद करणाऱ्या लेखकां-मध्ये श्री. अशोक शहाणे हे नाव आता चांगलेच परि-चित झालेले आहे. श्री. शहाणे यांनी अनुवाद केलेले कथा व कादंबरीवाङ्मय केवळ विदग्ध वाचकांनाच नव्हे तर नामवंत प्रकाशकांनाही अगत्याचे वाटू लागले आहे; ही गोष्ट खरोखरच अभिनंदनीय आहे.

'घरंदाज गोष्टी' हा श्री. शहाणे यांचा अनु-वादित कथासंग्रह आहे. या कथासंग्रहातील चौदा कथा निरनिराळ्या चौदा लेखकांनी लिहिलेल्या आहेत. कथासंग्रह वाचण्यास म्हणून हातात घेताच पहिल्याप्रथम नजर वेधून घेते मुखपृष्ठाच्या वेष्टणा-वरील आरास. संपूर्ण रूपेरी वेष्टण आणि मध्यभागी जरा उंचावर एका चौकटीत स्प्रे पद्धतीने विविध रंगबिंदूंनी चितारलेला एका बाईचा बस्ट. चौकटी-तील स्त्रीच्या बिनचेहऱ्याच्या कपाळावर फक्त ठस-ठशीत लाल कुंकू आणि अंगभरून डोक्यावर घेत-लेला पातळाचा पदर. या सर्वच गोष्टी नजरबंदी करतात आणि मग चौकटीखाली दिलेल्या 'घरंदाज गोष्टी' या शीर्षकाचा अभावितपणे चौकटीतील चित्राशी मेळ जमून जातो. पण मग स्वतःला जरा भानावर आणून खडसवावे लागते, की शीर्षक हे चित्राचे नसून कथासंग्रहाचे आहे. आधी कथा वाचून टाकू या, म्हणजे मग शीर्षकाचे प्रयोजन लक्षात येईल. पण सर्व कथा वाचून झाल्यानंतरही 'घरंदाज गोष्टी' या शीर्षकाचे नेमके प्रयोजन काय ते लक्षात येत नाही, तेव्हा मात्र आश्चर्य वाटते. कारण, ठर-लेल्या पद्धतींप्रमाणे 'निवडक बंगाली कथा' वगैरे-छाप शीर्षक न देता श्री. शहाणे यांनी ज्याअर्थी 'घरंदाज गोष्टी' हे शीर्षक दिले आहे, त्याअर्थी त्यांना शीर्षकाद्वारे नक्कीच या कथांबद्दल काहीतरी सुचवायचे असावे. घरंदाज म्हणजे खानदानी, हा कुणालाही चटकन आठवणारा शब्दार्थ. मुखपृष्ठाच्या वेष्टणावरील चित्रही याच अर्थाला उचलून धरणारे. म्हणजे, प्रस्तुत कथासंग्रहातील कथा घरगुती स्वरू-पाच्या, किंवा कौटुंबिक समस्या मांडणाऱ्या असे श्री. शहाणे यांना सुचवायचे असेल काय ? नसावे. कारण 'जननी', 'पश्चिम बंगाल : एक आरामबोट हा : ! हा : !' यांसारख्या कथा निव्वळ कौटुंबिक स्वरूपाच्या नाहीत.

आणखीही एक अर्थ लावता येऊ शकतो : घरं-दाज म्हणजे खानदानी आणि खानदानीपणाशी एक-प्रकारच्या अभिजाततेचा संपर्क जाणवत असतो. म्हणजे मग प्रस्तुत कथासंग्रहातील कथा 'अभिजात' म्हणजे 'क्लासिक्स' आहेत, असे तर अनुवादकाला सुचवायचे नसेल ? तसे असेल तर या संग्रहातील 'एकाकी' किंवा 'अपरात्री सुकुमार' वगैरे कथांना 'क्लासिक्स' म्हणणे कठीण आहे. सर्वच कथा काही 'क्लासिक्स' या अभिधानास पात्र नाहीत. असो, या मुद्द्यावर मतमतांतराचा फार खल न केलेलाच बरा, कारण मुळातच या शीर्षकाचे नेमके प्रयोजन काय ते मला स्पष्ट झालेले नाही.

शिवाय अनुवादासाठी कोणत्या लेखकांचे व कोणते साहित्य निवडावे हा अनुवादकाचा अगदी वैयक्तिक प्रश्न असतो. त्यामुळे याबाबतीत प्रश्न उपस्थित केले, तरी त्यांची उत्तरे फक्त अनुवादकच देऊ शकणार. या प्रश्नांची उत्तरे अनुवादकाने दिली तर त्याची अनुवादामागची भूमिका कळू शकते. या दृष्टीने कुठल्याही अनुवादित पुस्तकाला अनु-वादकाची प्रस्तावना असणे आवश्यक आहे. 'घरं-दाज गोष्टी' या अनुवादित कथासंग्रहालाही श्री. शहाणे यांची स्वतःची भूमिकाविवेचक प्रस्तावना हवी होती. मी असे का म्हणते ते पुढील विवेचना-वरून स्पष्ट व्हावे.

पहिला प्रश्न उपस्थित होतो तो अनुवादित साहित्यकृतीतील भाषेचा. मूळ साहित्यकृतीतील भाषाशैलीशी शक्य तितकी जवळीक साधण्याचा प्रयत्न अनुवादक करत असतो. पण प्रत्येक भाषा फार हट्टवादी असते. बाहेरून आलेला साज ती स्वीकारते ; पण स्वतःचा वाण काही सोडत नाही. त्यामुळे प्रत्येक अनुवादकाला त्याच्या 'टारगेट लँग्वेज' (target language) च्या मोडणीनुसार मूळ साहित्यकृतीतील भाषेशी थोडेफार स्वातंत्र्य घ्यावेच लागते, आणि ते घेतलेही पाहिजे. पण अनुवादित साहित्यकृती प्रकाशित स्वरूपात हाती आल्यानंतर मूळ भाषा न जाणणाऱ्या वाचकाला जर काही शब्द खटकले; किंवा मधेच एखादी वाक्यरचना विचित्र व अपरिचित वाटली तर मात्र त्या ठिकाणी भाषादोष उत्पन्न होतो. कारण त्यामुळे वाचनाचा ओघ तर खंडित होतोच, पण क्वचित अर्थाचे अनर्थ होऊन रसहानी होण्याचाही संभव असतो. 'घरंदाज गोष्टी' या संग्रहात मला असे जे काही शब्द व वाक्यरचना खटकल्या, त्या मी पुढे मांडणार आहे. पण याचा अर्थ या कथा मूळ कथांशी ताडून मी काही भाषाविषयक प्रश्न उपस्थित करणार आहे, असा मात्र घेऊ नये. अनुवादकाचे मर्यादित स्वातंत्र्य पूर्णपणे मान्य करून आणि अनुवादित कलाकृती ही आता आपल्याच भाषेतील स्वतंत्र कलाकृती झाली आहे असे मानुन सर्वसामान्य मराठी वाचकाला ज्या जागा खटकतील तेवढ्याच उचलून पुढे ठेवल्या आहेत.

'घरंदाज गोष्टी' या कथासंग्रहातील अगदी प्रथमवाचनीच खटकलेली गोष्ट म्हणजे या कथांमधील द्विरुक्तिवाचक शब्द. आपण मराठीत 'पानबीन' किंवा 'रस्ताबिस्ता' असे 'ब' या अक्षराचे ऱ्हस्व अथवा दीर्घ रूप जोडून द्विरुक्तिवाचक शब्द बनवितो. बंगालीत असे शब्द 'ट' किंवा 'फ' चे आकारान्त रूप जोडून तयार करतात. उदा.– 'पानटान' किंवा 'पानफान'. प्रत्येकच बोलीभाषेत असे शब्द तयार करण्याच्या आपापल्या पद्धती असतात. पण असे शब्द लागोपाठ वारंवार येऊ लागले की खटकतात. निदान मराठीत तरी इतक्यांदा एकाच पद्धतीचे द्विरुक्तिवाचक शब्द विसंगत वाटतात. 'आयोजन' या विमल सर लिखित पहिल्याच अनुवादिक कथेत– 'रतनबीन' (पृ. ५), 'कुल्लेबिल्ले' (पृ. ५), 'कागदबिगद' (पृ. ९), 'पानंबीनं' (पृ. ९), 'मटणबिटण' (पृ. १०), 'वाटतंबिटतं' (पृ. ११), 'पोलक्याबिलक्यांचा' (पृ. १२), 'नायलॉनबियलॉन' (पृ. १२), 'मोरीबिरी' (पृ. १३), 'नारायणाबिरायणाची' (पृ. १४), 'ध्यानबीन' (पृ. १५), 'चीडबीड' (पृ. १७), 'मूळबीळ' (पृ. २१), 'पोरबीर' (पृ, २२)– असे द्विरुक्तिवाचक शब्द अनेकदा येत राहतात. आता हा भाषादोष म्हणावा की मूळ लेखकाच्या शैलीशी जवळीक साधण्यासाठी अनुवादकाने जाणूनबुजून इतके द्विरुक्तिवाचक शब्द वापरले असतील ? प्रश्न आहे.. कारण श्री. अशोक शहाणे हे अनुभवी अनुवादक असल्यामुळे या प्रकारामागे नक्कीच त्यांची काहीतरी ठाम भूमिका असावी असे वाटते. नाही तर यांतील काही शब्द एकेरी ठेऊनही चालले असते; किंवा 'पोरबीर'च्या ऐवजी 'पोरबाळ,' 'मारधोर' च्या ऐवजी 'मारझोड,' 'कागदबिगद'च्या ऐवजी 'कागदपत्रं' अशी रूढ मराठी वळणाची शब्दरचना करता आली असती. प्रत्येक ठिकाणी 'बि' जोडून शब्द तयार करण्याऐवजी काही ठिकाणी 'वगैरे' जोडून पुनरुक्ती सुचवता आली असती (उदा.– 'नारायणा–बिरायणाची' ऐवजी 'नारायणाची वगैरे'). या एकाच नव्हे इतरही काही कथांमध्ये असे द्विरुक्तिवाचक शब्द इतक्या वेळा मध्ये येतात, की अनुवादकाने ते जर मूळ कृतीतील भाषेशी जवळीक साधण्याकरता वापरले असतील तर पुस्तकात कुठेतरी त्याचे स्पष्टीकरण हवे होते असे वाटू लागते. म्हणजे वाचकालाही या शब्दामागची भूमिका कळून वाचनाला मदत होते आणि आणि विवक्षित साहित्यकाराच्या भाषेविषयी काही तपशील कळू शकतात.

दुसरी गोष्ट म्हणजे बंगाली भाषेतील काही शब्द अनुवादात जसेच्या तसे ठेवणे. अशा शब्दांमध्ये काही शब्द तत्समही आहेत. पण अगदी तत्सम शब्दांच्याही अर्थच्छटा निरनिराळ्या भारतीय भाषांमधे बदलत जातात. त्यामुळे कधीकधी तत्सम शब्ददेखील अनुवादात तसाच ठेवून चालत नाही. उदाहरण म्हणून 'घरंदाज गोष्टी' या संग्रहातील

'आई' या कथेतील पुढील वाक्य घेऊ या– "कारणानं आणि विनाकारणसुद्धा, बाबांना ती चांगलंच सुनवायची. मग बाबांचं पण धैर्य टिकायचं नाही" (पृ. ६५). या वाक्यातील 'धैर्य' हा शब्द श्री. शहाणे यांनी मराठी भाषांतरात जसाच्या तसा ठेवला आहे. बंगालीत 'धैर्य' या शब्दाचा अर्थ संयम किंवा चिकाटी असा होतो. वरील वाक्यातही तो याच अर्थी वापरलेला आहे. "मग बाबांचं पण धैर्य टिकायचं नाही" म्हणजे "मग बाबांनाही संयम राहात नसे" किंवा "मग बाबांच्याही सहनशक्तीचा अंत होई" असा अर्थ. पण मराठीत 'धैर्य' हा शब्द हिंमत किंवा साहस याअर्थी रूढ असल्यामुळे उपरिनिर्दिष्ट मराठी वाक्याचा अर्थ "मग बाबांचीही हिंमत खचत असे" किंवा "मग बाबाही गर्भगळित होऊन जात" असा होऊन जातो. 'धैर्य' सारखा तत्सम शब्ददेखील अनुवादात तसाच ठेवला तर किती विपरित अर्थछटा निर्माण होऊ शकते त्याचे हे एक उदाहरण.

बोलीभाषेतील काही शब्ददेखील असेच फसवे असतात. ते शब्द बंगालीतही रूढ असतात अन् मराठीतही रूढ असतात ; पण वेगवेगळ्या अर्थांनी. 'आयोजन', या कथेतील पुढील वाक्य अभ्यासले, की या प्रकाराची कल्पना येईल– "तुला इतकं वाईट का म्हणून वाटतं मनू? जे घडलं नाही ते कबूल करून टाक" (पृ. ६) या वाक्यातील 'कबूल करणे' या वाक्प्रचाराचा 'स्वीकारून घे' किंवा 'मान्य करून घे' असा अर्थ मूळ कथेत अभिप्रेत आहे. मराठीत अर्थछटा बदलते. मराठीत या वाक्प्रचाराचा रूढ अर्थ 'कनफेस' (confess) असा आहे तर बंगालीत 'अ‍ॅक्सेप्ट' (accept) असा. त्यामुळे "जे घडलं नाही ते कबूल करून टाक' या वाक्यातून नेमका अर्थबोध न होता घोटाळा निर्माण होतो.

हे झाले दोन्ही भाषांमध्ये रूढ असलेल्या शब्दांविषयी. याउलट, काही शब्द श्री. शहाणे यांच्या अनुवादात असेही येतात, की जे मराठीत नाहीतच. उदा. पाडा. 'पाड्या गांवभरच्या पोरी' (पृ. ८२) अशा विधानाचा नेमका अर्थ कळणे कठीण आहे. पाडा या बंगाली शब्दाचा अर्थ 'मोहल्ला' किंवा 'वेटाळ' असा आहे. कथेच्या निवेदनाच्या ओघात बंगाली न जाणणाऱ्या वाचकालाही तो अर्थ जाणवून जात असण्याची शक्यता आहे; पण हा शब्द अ-मराठी असल्यामुळे अशा शब्दांना स्पष्टीकरणात्मक तळटीप दिलेली बरी. "तू बेकार होऊन जाशील लालू, बिला होऊन जाशील" (पृ. ७४) अशा वाक्यात 'बिला' या शब्दाला तो तसाच ठेवायचा असला तर तळटीप हवी. 'तिस्ता,' 'गौरांगमुद्रा', 'महाजनी नाव' अशा शब्दांनाही तळटीप देणे अत्यंत आवश्यक आहे. कारण तिस्ता या प्रादेशिक नदीची थोडीफार ओळख, गौरांगमुद्रेचा ऐतिहासिक संदर्भ या गोष्टी सर्वसामान्य वाचकाला माहीत नसतात. आणि कथेमध्ये या शब्दांचे प्रयोजन फार सूचक असते. अशा ठिकाणी तळटीपा नसल्यामुळे त्या त्या शब्दांनी साधणारी नेमकी अभिव्यक्ती अनुवादात धूसर व संदिग्ध होऊन जाते.

अर्थात काही ठिकाणी बोलीभाषेतील मूळ शब्द असेच्या तसे ठेवल्यामुळे अनुवादित साहित्यकृतीतील अभिव्यक्ती अधिक प्रत्ययकारी झाल्याची उदाहरणेही 'घरंदाज गोष्टी' या संग्रहात बघावयास मिळतात. उदाहरणार्थ, 'पराण नावाड्याचं होडी वल्हवणं' या कथेतील पुढील वाक्य– "हिलहिल करत पाणी धावत सुटलंय. त्याच्या कपाळावर बऱ्याच आठ्या पडतात. बऱ्याच लाटा जणू त्याच्या कपाळावरनं तिरतिर करत निघून जातात."– (पृ. ४६) या ठिकाणचे 'हिलहिल' आणि 'तिरतिर' हे अ-मराठी शब्द बंगालीतून जसेच्या तसे ठेवलेले आहेत. पण ते खटकत नाहीत. नादवाचक शब्द असल्यामुळे त्यांना टीपेची गरजही भासत नाही. उलट, मूळ भाषेतील अनुभवसंलग्न नादसंदर्भ जाणवून वाचन सुखद होते. अशा शब्दांच्या भरीमुळे आपल्या भाषेतील अनुवादित कलाकृती समृद्ध झाल्यासारखे वाटते.

हे झाले शब्दांविषयी; 'घरंदाज गोष्टी' या संग्रहात काही ठिकाणी सदोष वाक्यरचनाही आढळतात. 'रंगभूमी' या कथेत पृ. ४१ वर "...ही गोष्ट मनातनं जायलाच मागत नाही" असे वाक्य आलेले. संग्रहात इतरत्रही अशा तऱ्हेची वाक्यरचना विखुरलेली आहे. "जायलाच मागत नाही" हा मराठी वाक्प्रचार नव्हे; हे बंगालीचे अगदी शब्दशः भाषांतर आहे. याऐवजी "... ही गोष्ट मनातनं जाता जात नाही" अशी मराठी वळणाची वाक्य-

रचना अधिक योग्य ठरली असती. 'एकाकी' या कथेत पृ. १०८ वर "अद्‌भुत बरं वाटण्यानं निरुपम भरून गेला होता" अशा प्रकारचे बंगालीचे अक्षरशः भाषांतर एकदम कानांना खटकते. अशा विचित्र व अपरिचित वाक्यरचनेमुळे वाचनाचा ओघ एकदम खंडित होतो. अर्थ समजला तरीही अभिव्यक्तीतील सदोषता जाणवत राहते. 'भुईडोल' कथेत पृ. १४४ वर "अरे वो तो मेरे गतनीका भतीजा. गतनी म्हणजे जाऊ. दीराच्या बायकोचा पुतण्या" असे वाक्य आले आहे. वाक्यरचनेत काही दोष नाही, पण "दीराच्या बायकोचा पुतण्या" तो सांगणारणीचाही पुतण्याच नाही का होणार? मग सरळ स्वतःच्या पुतण्या म्हणण्याऐवजी "दीराच्या बायकोचा पुतण्या" असा द्राविडी प्राणायाम कशाला? खरी गोष्ट अशी, की या वाक्यात "दीराच्या बायकोचा भाचा" असे भाषांतर व्हायला हवे होते.

वरील किरकोळ खटकणाऱ्या जागा जमेस धरूनही श्री. अशोक शहाणे यांचे 'घरंदाज गोष्टी' मधील कथांचे अनुवाद अतिशय सरस आहेत असेच म्हणावे लागते. कारण या संग्रहातील 'चौफेर' ही संज्ञाप्रवाही कथा आणि 'पश्चिम बंगाल: एक आरामबोट! हाः! हाः!' ही दृष्यचित्रणात्मक चित्रपटशैलीतील कथा अनुवादकाच्या अनुवादसामर्थ्याला आव्हान देणाऱ्या आहेत. आणि श्री. अशोक शहाणे यांनी हे आव्हान समर्थपणे पेलले आहे. शिवाय, 'रंगभूमी', 'आई', 'हद्द ओलांडून', 'बच्चूकरता आई' इत्यादी प्रथमपुरुषी निवेदनपद्धतीच्या कथांमधील निवेदकाचे आत्मनिष्ठ तादात्म्य; आणि 'जननी', 'भुईडोल', 'आयोजन', 'पराण नावाड्याचं होडी वल्हवणं' इत्यादी तृतीयपुरुषी निवेदनात्मक कथांमधील निवेदकाचा तटस्थपणा श्री. शहाणे यांच्या अनुवादशैलीत जसाच्या तसा उतरलेला आहे. 'जननी' या कथेत तर पुराच्या पाण्याच्या चढउतारांशी कथानायिकेच्या भावनिक चढउतारांच्या कल्लोळांचा समतोल भाषेद्वारा कायम ठेवणे हे फार जोखमीचे व अवघड काम श्री. शहाणे यांना इतके सहजपणे साधले की त्यासाठी त्यांना किती श्रम पडले असतील ते ते जाणवूदेखील नये!

श्री. शहाणे यांच्या भाषांतरात त्यांचे बंगाली व मराठी या दोन्ही भाषांवरील प्रभुत्व स्पष्टपणे जाणवते. आणि म्हणूनच 'घरंदाज गोष्टी' हा संग्रह वाचल्यानंतर मनात आलेला भाषांतरप्रक्रियेबाबतचा एक महत्त्वाचा प्रश्न इथे आवर्जून नोंदवावासा वाटतो: या भाषांतरामागे काही हेतू अथवा शिस्त आहे काय? कुठल्याही भाषांतराला काही हेतू असावा का? म्हणजे, सहज काही कथा वाचण्यात आल्या, आवडल्या आणि म्हणून भाषांतर करून छापून टाकल्या— असा आणि इतका सर्वसामान्य विचार या भाषांतरामागे असेल काय? नसावा. कारण आजच्या युगाची भाषांतरांची गरज व महत्त्व यांची श्री. शहाणे यांना नक्कीच जाणीव आहे. ते बंगाली व मराठी साहित्याचे साक्षेपी वाचक आहेत. आणि आज विविध ज्ञानक्षेत्रे अतिशय व्यापक झालेली असल्यामुळे भाषांतरांखेरीज कुठल्याही ज्ञानशाखेत अवगाहन करणे अशक्यप्राय होऊन बसले आहे. साहित्याचाही पसारा असाच अवाढव्य झालेला असल्यामुळे अनुवादित साहित्याची कास धरल्याखेरीज कुणाही साहित्याभ्यासकाला स्वतःच्या साहित्यविषयक जाणीवा प्रगल्भ करता येणे शक्य नाही. अशा परिस्थितीत आपल्या भाषेत श्री. शहाणे यांच्यासारखे समर्थ अनुवादक आहेत, ही भाग्याची गोष्ट. पण त्यांच्या अनुवादांमागे काही हेतू किंवा शिस्तबद्ध योजना जाणवू नये ही दुर्दैवाची गोष्ट आहे.

वरील विधानाचे स्पष्टीकरण करायलाच हवे. कारण भाषांतरामागील शिस्तबद्ध योजना म्हणजे काय, ते सांगितल्याखेरीज माझ्या अपेक्षा स्पष्ट होणार नाहीत. 'घरंदाज गोष्टी' या संग्रहाचेच उदाहरण घेऊ. या संग्रहात विमल कर, फणिभूषण आचार्य, श्यामल गंगोपाध्याय, शीर्षेंदु मुखोपाध्याय, समरेश मजुमदार, मिहिर मुखोपाध्याय, गौरकिशोर घोष अशा नामवंत कथालेखकांची हजेरी लागलेली आहे. शिवाय बुद्धदेव दासगुप्तांसारखी काही कथालेखक म्हणून फारशी प्रसिद्ध नसलेली नावेही आहेत. पण कथासंग्रह वाचून संपवल्यानंतर कुठल्याही विवक्षित लेखकाबद्दल निश्चितपणे काही मत मांडता येईल असा परिणाम होतो का? बंगाली कथासाहित्याबद्दल काही भूमिका तयार होऊ शकते का?

अनुक्रमणिका

की फक्त दहापंधरा कथालेखकांच्या कथा वाचल्या व विसरून गेले, एवढ्यासाठीच अनुवादकाने मान मोडून काम करायचे असते ?

निदान मलातरी अनुवादक्रिया ही भाषांच्या आदान-प्रदानातील एक अतिशय मोलाची व महत्त्वाची घटना वाटते. ही घटना विधायक व परिणामकारी होण्यासाठी त्यामागे काही शिस्तबद्ध योजना असावी असे वाटते. म्हणजेच, श्री. शहाणे यांनी त्यांच्या आवडीचे व महत्त्वाचे असे चार-पाच लेखक घेऊन प्रत्येक लेखकाच्या निदान चार-पाच कथा अनुवादित करून त्या एकत्रित प्रकाशित करून उपलब्ध करून दिल्या असल्या तर प्रत्येक लेखकाची जीवनदृष्टी, ग्रामीण अथवा नागर जाणीव, अनुभव स्वीकारण्याची पद्धत, राजकीय विचारसरणी इत्यादी गोष्टी वाचकांच्या मनावर ठसल्या असत्या. शिवाय प्रत्येक लेखक आपापल्या करिअरमधे बदलत असतो. एखादी सुरवातीची कथा आणि मग त्या लेखकातील परिवर्तने दृग्गोचर करणाऱ्या महत्त्वाच्या टप्प्यावरील कथा व शेवटी एकदोन उत्कृष्ट कथा (masterpieces) अशी मांडणी करून वाचकाला त्या लेखकाच्या लेखनाचा आवाका लक्षात आणून देता आला असता. आणि याबरोबरच प्रत्येक लेखकाचा संक्षिप्त परिचय व त्याच्या प्रमुख पुस्तकांची यादी देणेही आवश्यक होते. विविध नियतकालिकांमध्ये जेव्हा कथांचे अनुवाद छापले जातात त्यावेळी पृष्ठसंख्येच्या अथवा संपादकीय धोरणाच्या दडपणामुळे उपरिनिर्दिष्ट तपशील देणे शक्य होत नाही. पण पुस्तकप्रकाशन ही एक महत्त्वाची ऐतिहासिक घटना असते. अनुवादित साहित्याचे प्रकाशन ही तर फारच महत्त्वाची घटना असते, कारण पुढेमागे हेच अनुवाद एखाद्याला संदर्भ म्हणून कामी येण्याचा संभव असतो. त्यामुळे पुस्तकाची मुद्रणप्रत करताना उपरिनिर्दिष्ट तपशील वाचकांना पुरविण्याची काळजी अनुवादकाने घेतली पाहिजे.

अनुवादित कथासंग्रहाला अनुवादकाच्या प्रस्तावनेची गरज असते, असे मी सुरवातीला का म्हटले ते आता लक्षात येईल. संग्रहाला दिलेल्या शीर्षकाचे प्रयोजन, अनुवादाच्या भाषेबद्दलची अनुवादकाची भूमिका, विशिष्ट लेखक निवडण्यामागचे धोरण इत्यादी गोष्टींची उकल फक्त अनुवादकच करू शकतो. ' घरंदाज गोष्टी ' या संग्रहाला श्री. अशोक शहाणे यांची प्रस्तावना नसणे ही मला तरी फार मोठी उणीव वाटली.

' घरंदाज गोष्टी ' हा एक चांगला कथासंग्रह आम्हा मराठी वाचकांना उपलब्ध करून दिल्याबद्दल श्री. शहाणे यांचे आभार मानून मला त्यांना अशी नम्र विनंती करावीशी वाटते, की यापुढे अनुवादित कथांचा संग्रह प्रसिद्ध करताना त्यांनी एकेका कथाकाराचा व्यवस्थित परिचय होईल अशा निदान चार पाच कथा एकत्र द्याव्यात. कथाकाराचा संक्षिप्त परिचय व त्याचे प्रकाशित साहित्य यांची नोंद द्यावी. भाषांतरात जिथे मूळ शब्द तसेच ठेवले असतील तिथे नवख्या वाचकाला समजतील अशा रीतीने तळटीपा द्याव्यात. ऐतिहासिक अथवा प्रादेशिक सर्वनामांनाही तळटीपा द्याव्यात. अमुक कथाकार निवडण्यामागचे धोरण, त्या कथाकाराचे बंगाली साहित्यातील स्थान व स्वतःची अनुवादातील भाषेविषयीची भूमिका स्पष्ट करणारी प्रस्तावना जोडावी. हे सर्व करणे म्हणजेच अनुवादाची शिस्तबद्ध योजना आखणे. हे करण्यास जरा त्रास होईल हे खरे, पण असे झाले तरच भाषांतरे ही एक विधायक क्रिया होऊ शकेल. दिशाहीन भाषांतरापेक्षा अशा योजनाबद्ध शिस्तीत भाषांतरित साहित्याची मांडणी व प्रकाशन झाले तर भाषांतरे अधिक परिपूर्ण होतील आणि वाचकांच्या अन्यभाषीय साहित्यासंबंधीच्या जाणीवा प्रगल्भ होण्यास हातभार लागेल.

– वीणा आलासे

' सूळ ' (कथासंग्रह) – रघुनाथ मिरगुंडे, पद्म प्रकाशन, सोनकिरे (जि. सांगली); पृष्ठे शंभर; मूल्य १५ रुपये.

' सूळ ' हा रघुनाथ मिरगुंडे यांचा पहिलाच कथासंग्रह, शंभर पृष्ठांचा व ११ कथांचा. ' सूळ ' या पहिल्याच कथेवर आधारित असे मुखपृष्ठावरील सुभाष अवचटांचे हृदयाला हेलावून सोडणारे चित्र या कथांतील आशयाबद्दल बरेच काही सुचवून जाते.

अनुक्रमणिका

तरुणपणातच क्षयाने ग्रासलेल्या ध्येयवादी, स्वप्नाळू युवक शिक्षकाचे करुणेने ओथंबलेले हे चित्रण आहे. मिरगुंड्यांच्या एकूण सर्वच कथांवर हा करुणेचा, व्यथेचा, दुःखाचा झाकोळ आहे. त्यांच्या कथांतील अनेक व्यक्तिरेखांच्या जीवनाचा पट वेदनेच्या धाग्यांनीच विणलेला आढळतो. उदा. सूळ, भास, धग, तळ, कोसळ, आघात अशा अनेक कथांतून हा वेदनेचा झरा वाहताना दिसतो. मिरगुंड्यांनी आपल्या कथांतून अनेक प्रकारच्या दुःखांतून उद्भवणाऱ्या ताणांचे अतिशय मर्मस्पर्शी चित्रण केले आहे. ही दुःखाची चित्रणे विविध पातळ्यांवर आपणास पाहावयास सापडतात. त्यात बेकारीचे, दारिद्र्याचे, प्रेमभंगाचे, नियतीच्या आघातांचे दुःखच दुःख आहे. दुःख हाच या कथांचा मंत्र आहे. या सर्वच कथांतून दुःखाचे, वेदनेचे उसासे आपणास ऐकावयास मिळतात. या व्यथांच्या कथा आहेत. या वेदना मध्यमवर्गीय जीवनाच्या आहेत, पण आज हे मध्यमवर्गाचे दुःखच शब्दांकित करणं फार अवघड होऊन बसलं आहे. अतिपरिचयानं बुळबुळीत वाटणारं हे मध्यमवर्गीयांचे दुःख समर्थपणे आविष्कृत करणं आज अवघड होऊन बसलं आहे. लेखकाने मध्यमवर्गीयांच्या जीवनात चालणारा संघर्ष अतिशय उत्कटतेने टिपला आहे या कथा कौटुंबिक भावकथा आहेत. त्यांत सायकलीसाठी वेडे झालेले वडील आहेत (चक्र), अपंग नवऱ्याची दिवसरात्र सेवा करणारी आनंदीबाई आहे (आघात), बहिणीसाठी तडफडणारा दरिद्री भाऊ आहे (गळव), दुसऱ्याशी लग्न ठरून सुद्धा आपल्या प्रियकराला न विसरणारी जोशांची मालू आहे (भोवळ). मिरगुंड्यांच्या कथेतील भावविश्व जरी मध्यमवर्गीय जीवनाशी, त्यातील समस्यांशी निगडीत असले, तरीसुद्धा त्यातून उठणारी मानसिक आंदोलने वैश्विक पातळीवर पोचणारी आहेत. एका ठराविक मर्यादेनंतर हे मध्यमवर्गाचे कवच गळून पडल्याचे जाणवते व त्या आपणा सर्वांच्याच कथा बनतात. व्यक्तिमनांचे पापुद्रे अतिशय हळुवारपणे त्यांच्या लेखणीने उलगडून दाखविले आहेत. व्यक्तिमनाचा शोध घेण्याची त्यांच्या लेखणीला हौस आहे. त्यांच्या भाषेत एक तरलता आहे, लय आहे. कथेच्या मुखपृष्ठाइतकीच अंतरंगातील छपाईही अतिशय नीटनेटकी व आकर्षक आहे. हा त्यांचा पहिलाच देखणा व वाचनीय कथासंग्रह लेखकाबद्दलच्या अपेक्षा वाढविणारा आहे.

— मधुकर हसमनीस

निर्मोही (कथासंग्रह) — मंदा टेंबे, उत्कर्ष प्रकाशन, पुणे; १९८१; पृष्ठे ८३; मूल्य १२ रुपये.

निर्मोही हा मंदा टेंबे यांचा बारा कथांचा पहिलाच संग्रह. यातील सर्वच कथा वेगवेगळ्या ढंगाच्या म्हणूनच लक्ष वेधणाऱ्या आहेत. यांतील काही कथांनी कथास्पर्धेत बक्षिसेही पटकावली आहेत.

एका फुलपाखरी वृत्तीच्या तरुणाच्या वरपांगी प्रेमाच्या जाळ्यात अडकून त्याची 'शिकार' झालेली माला ही एक निरागस तरुणी! केवळ तरुणींना खेळवण्याचा, त्यांच्या शिकारीचा छंद असलेल्या विश्वास राजेच्या तावडीतून निसटलेल्या मालाची ही कथा म्हणजे हे एक वास्तव कथा ठरते. 'अॅश ट्रे' ही एक थोडी वेगळ्या धर्तीची रहस्यकथाच आहे. एखाद्या वास्तूचे गुणावगुण आणि त्या वास्तूत पूर्वापार घडणाऱ्या घटना माणूस कधी बदलू शकत नाही वा थांबवू शकत नाही. उलट त्याच्या जीवनावर या वास्तूतील वातावरणाची छाया पडते; त्याचे जीवन ग्रासून टाकते; परंतु या कथेचा नायक त्या वास्तूच्या पूर्वपरंपरेनुसार हातून काही अघटित घडण्यापूर्वीच स्वतःला सावरतो व त्यामुळे त्याचा संसार अभंग राहतो.

भूमाता ही शेतकऱ्याची अन्नदात्री. म्हणूनच आपल्या कुटुंबाचं सोनं करणारा, जीवनाचा आधारस्तंभ ठरलेला 'परसजमिनी'चा तुकडा कारखान्याच्या घशात घालताना भीमाक्का उन्मळून पडते आणि परसजमिनीच्या रकमेऐवजी बदली जमिनीचीच मागणी करते. जागेची टंचाई हा शहरातून कायम भेडसावणारा यक्षप्रश्न. एवढ्याशा टीचभर जागेवर सत्ता गाजवणारे अण्णासाहेब म्हणजे आपल्याला वास्तवात कुठेही आढळणारा घरमालक. दुसऱ्याला 'अनिकेत' करणाऱ्या अण्णासाहेबांना 'वरचे' बोलावणे आल्यावर कोणतीही तडजोड

न करता पृथ्वीवरील आपली जागा खाली करून 'अनिकेत' व्हावे लागते.

'सासुरवाशीण' मध्ये नववधूला आलेले सासरचे दुहेरी अनुभव कथित केले आहेत. विवाहानंतर आठ दिवसांत आलेले सासरचे अनुभव आणि ती माहेरी जाऊन आल्यानंतरचे अनुभव घेऊन ह्या नववधूचा अपेक्षाभंग होतो आणि आपल्याला दिसले ते मृगजळच, खरे पाणी नव्हे; म्हणून ती व्यथित होते. उपवर मुलीचे लग्न आणि हुंडा हा आईवडिलांना सतत छळणारा प्रश्न. पण या हुंड्याविरुद्ध बंड पुकारून आणि ऐन विवाहाच्या वेळी वरपक्षाला नकार देऊन आणि संभावितपणाचा बुरखा फाडून त्यांना कायमचा धडा शिकवणाऱ्या असीलता या धाडसी तरुणीची 'वरदक्षिणा' ही कथा आपल्याला विचार करायला लावते, गुंगवून ठेवते.

'निर्मोही' ही शीर्षककथा इतर सर्व कथांहून सर्वस्वी वेगळी आहे, स्वतंत्र प्रज्ञा असलेला व रंगाचे नवनवे आविष्कार घडवणारा तन्मय हा अनाथ तरुण म्हणजे या कथेचा केंद्रबिंदू. सर्वांकडून हेटाळला गेलेला हा एकाकी कलाकार अरण्यातील चित्कलादेवीच्या पाषाणमूर्तीसमोर आपली कला अर्पण करतो. पण त्याच्या या कलेला जगन्मान्यता मिळत नाही; कीर्तीचा मोह त्याला सुटत नाही. गुरुकन्या मुडानी आणि तन्मयमध्ये निर्माण झालेली सहजभावना त्याच्या हातून असामान्य कलाकृती घडवते, आणि त्याने काढलेल्या मोराच्या एका हुबेहूब सामान्य चित्रामुळे मुडानीच्या अपंग कन्येला पाय फुटतात, वाचा फुटते आणि त्याच्या या सामान्य कलाकृतीला असामान्यत्व प्राप्त होते. पण कीर्ती त्याच्या हाताशी आलेली असतानाच तो विरक्त होतो, निर्मोही होतो. श्री. जयंत ताडफळे यांनी रेखाटलेले पुस्तकाचे मुखपृष्ठ अनुरूप आहे.

–भाग्यश्री पंडित



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

सार-संकलन

७/१९७८

राष्ट्रीय पाकसाधना

नजिकच्या किंवा दूरच्या भविष्यकाळी देशाला किती ऊर्जा लागेल ? ती जरुरीप्रमाणे उपलब्ध होत राहील का ? ती कुठून उपलब्ध होईल ? ह्यांसारखे प्रश्न जेव्हा उपस्थित करण्यात येतात, तेव्हा आपल्या डोळ्यांपुढे मुख्यतः मोठे यांत्रिक कारखाने, ट्रॅक्टरवर चालणारी शेती, ट्रक, बस, इ. अवजड वाहनांवर आधारलेली दळणवळणाची व्यवस्था ह्या गोष्टी येतात. तेल, कोळसा, वीज ह्या स्वरूपात ऊर्जा मनापुढे येते. पण हिंदुस्तानात ऊर्जेचा जेवढा वापर होतो, त्यातील अर्धी ऊर्जा स्वैपाकासाठी, अन्न शिजविण्यासाठी खर्ची पडते. आणि लाकूडफाटा, शेण, इत्यादींपासून ही ऊर्जा मिळते. १९७५–७६ साली भारतात जेवढी एकंदर ऊर्जा वापरण्यात आली त्यातील २८ टक्के लाकूडफाटयापासून मिळाली होती. त्यावर्षी १३·३ कोटी टन लाकूड जाळण्यात आले. शिवाय ७·३ कोटी टन शेण आणि ४·१ कोटी टनाएवढा पालापाचोळा, तसेच उसाची चिपाडे, इ. शेतीचा गाळसाळ जाळण्यात आला.

अन्न शिजविण्यासाठी जेवढी ऊर्जा देशाला लागते, तिच्या ८७ टक्के ऊर्जा अशा स्वरूपाची असते. ऊर्जेच्या ह्या प्रकारांना बिनव्यापारी प्रकार असे म्हणू या. कोळसा, केरोसीन, वीज इ. ऊर्जेचे जे व्यापारी प्रकार आहेत त्यांचा वापर १९५३-५४ साली ८ टक्के होता, तो १९७०-७१ मध्ये १४ टक्के एवढा वाढला; पण १९७३ मध्ये तेलाच्या किंमती वाढल्यानंतर १३ टक्क्यांपर्यंत घटला.

बिनव्यापारी ऊर्जेचा वापर फक्त खेडेगावांतून होतो असे नाही. खेडचापाडयांतील ९९ टक्के कुटुंबे ह्या प्रकाराच्या ऊर्जेवर पूर्णपणे किंवा काही अंशी अवलंबून असतात. पण नियोजन मंडळाच्या एका अहवालानुसार असे दिसून येते, की शहरांत जेवढी ऊर्जा वापरण्यात येते तिच्या ५६ टक्के एवढी ऊर्जा बिनव्यापारी असते.

स्वैपाकासाठी म्हणून जी ऊर्जा वापरण्यात येते तिच्या ७० टक्के एवढी ऊर्जा खेडेगावांतून आणि ५० टक्के एवढी ऊर्जा शहरांतून लाकूडफाटयापासून लाभत असते. ह्याचा अर्थ काय होतो ? तर कोळसा व तेल यांच्या किंमती जशा वाढत जातात आणि जंगलतोडीमुळे राने कमी होत जातात, तसतसे लोकांना स्वैपाकासाठी लागणारी ऊर्जा लाभणे अधिकाधिक कठीण होत जाते.

जळणाच्या किंमती वाढत जात असल्यामुळे ह्या अडचणीत भर पडते. १९७०–७१ ते १९८०–८१ ह्या दशकात दरडोई (पैशाचे) उत्पन्न १४३ टक्क्यांनी वाढले. पण जीवनावश्यक वस्तूंच्या (घाऊक) किंमती १५० टक्क्यांनी वाढल्या आणि व्यापारी जळण, वीजशक्ती, वंगण, इत्यादींच्या (घाऊक) किंमती २६४ टक्क्यांनी वाढल्या. शहरात जो लाकूडफाटा जळणासाठी वापरण्यात येतो, त्याच्या किंमती गेल्या सहा वर्षांत दुपटीने वाढल्या आहेत.

जळणासाठी आपले लोक लाकूडफाटयावर जे एवढे अवलंबून आहेत त्यामुळे मागणीशी साधारणपणे जुळेल एवढा लाकूडफाटयाचा पुरवठा करणे दिवसेंदिवस अधिक कठीण होत आहे. १९७८ मध्ये उत्तर प्रदेशात १·८ कोटी घनमीटर (घ. मी.) लाकूडफाटयाचे उत्पादन झाले. उलट मागणी ४·२ कोटी घ. मी. एवढी होती. इ. स. २००० च्या सुमारास ती ६·३ कोटी घ. मी. एवढी होईल. १९७७ मध्ये केलेल्या एका अभ्यासाप्रमाणे, मध्यप्रदेशातील जंगलाखाली असलेला प्रदेश आणि लोकसंख्या ध्यानी घेता त्या राज्याच्या ४५ जिल्ह्यांतील ३० जिल्ह्यांमध्ये जळाऊ लाकडांचा दुष्काळ त्या वेळीच होता. जळाऊ लाकडासाठी आज जे मागणीचे मान आहे ते तसेच राहिले तर २००० च्या सुमाराला २९ जिल्ह्यांतील जंगले नष्ट झालेली असतील.

ह्या परिस्थितीत स्वैपाकासाठी जे इंधन लागते ते लोक कसे मिळवितात ह्याची नक्की माहिती कोणाला असल्याचे दिसत नाही; पण ठिकठिकाणी ह्या संबंधात जे शोध घेण्यात आले आहेत त्यामुळे ह्या प्रश्नावर काहीसा प्रकाश पडतो. गडवाल जिल्ह्यातील डोंगराळ प्रदेशातील भागांत बायकांना

अनुक्रमणिका

लाकूडफाटा जमवून आणण्यासाठी दर चार दिवसांतील तीन दिवस सरासरी १० कि. मी. चालावे लागते. ह्यासाठी त्यांचे दिवसाला ७ तास खर्ची पडतात आणि त्यांनी आणलेले भारे सरासरी २५ कि. ग्रॅ. एवढे असतात. कर्नाटकातील पुरा या गावी दर कुटुंब जळाऊ लाकूड मिळविण्यासाठी दर दिवशी सरासरी २·६ तास खर्च करते आणि ४·८ कि. मी. चालते. हे काम मुख्यतः मुलांवर पडत असल्यामुळे त्यांच्या शिक्षणात व्यत्यय येतो. ह्या बाबतीत अतिशय कठीण परिस्थिती अर्थात दुष्काळी भागांत असते. गुजरातमधील बनासकाठा जिल्हा असा दुष्काळी आहे. मैलच्या मैल झाड दिसत नाही. बायकांना दर दिवशी ६ ते ९ तास पाणी भरण्यासाठी आणि लाकडे गोळा करण्यासाठी खर्च करावे लागतात. वाजेघाड ह्या खेड्यातील बायकांना ह्यासाठी २ कि. मी. अंतरावर असलेल्या विहिरीशी दोनदा जावे लागते आणि झुडुपे गोळा करण्यासाठी ५ कि. मी. फिरावे लागते.

सुस्थितीत असलेल्या खेड्यातही गरिबांची दैना असते. अमुल दूध वसाहतीजवळ असलेल्या नवली या खेड्यात पाटाचे पाणी उपलब्ध आहे, संपन्न शेतकरी नगदी पिके घेतात आणि मोठ्या प्रमाणावर गुरे राखतात. पण बाहेरून येणाऱ्या जळाऊ लाकडांच्या किंमती वाढल्यामुळे गुरे बाळगणाऱ्या मोठ्या शेतकऱ्यांनी गोबरगॅस प्लँट्स बसविले आहेत व पीक काढल्यानंतर उरलेला शेतीचा गाळसाळही ते जाळण्यासाठी वापरतात. पण ज्यांची स्वतःची जमीन नाही आणि गुरे नाहीत त्यांची यामुळे पंचाइत झाली आहे. शेण, गाळसाळ इ. ज्या गोष्टी आतापर्यंत ते जळणासाठी वापरीत होते त्या आता त्यांना मिळणे कठीण झाले आहे.

ह्याचा अर्थ असा, की खेड्यातील गरीब बायका दुष्टचक्रात अडकल्या आहेत. अन्न भक्षण करून त्या जेवढी ऊर्जा कमावतात ती जवळजवळ सर्व अन्न शिजविण्यासाठी आवश्यक असलेली सामग्री— पाणी आणि जळण— मिळविण्यात खर्ची पडते. इतर काही करण्यासाठी फारशी उरत नाही.

मुंबई, कलकत्ता इ. काही महानगरे वगळली तर इतर शहरांत स्वैपाकासाठी वापरण्यात येणाऱ्या ऊर्जेविषयी काय परिस्थिती आहे ह्याची तपशीलवार माहिती उपलब्ध नाही. पण उपलब्ध सांख्यिकी माहितीप्रमाणे साधारणपणे असे दिसते, की शहरांत जळण म्हणून वापरण्यात येणाऱ्या लाकूडफाट्यापैकी तीन चतुर्थांश लाकूड आणि निम्मे शेण हे विकत घेण्यात येते. हा लाकूडफाटा आजूबाजूच्या खेड्यांतून विकण्यासाठी म्हणून शहरांत आणण्यात येतो. उदा. रांची शहरामध्ये रोज हजारो माणसे लाकडाचे भारे डोक्यावरून वाहात आणतात. आंध्रप्रदेशातील ध्रोणाचलमपासून कुर्नूलला रोज ज्या तीन आगगाड्या जातात, त्यांच्या खिडक्यांना लाकडांचे भारे लटकावलेले असतात. ह्यांना "जळण स्पेशल" गाड्या म्हणतात. बंगलोरच्या इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ सायन्सने केलेल्या एका अभ्यासावरून असे आढळून आले आहे, की बंगलोरमध्ये दरवर्षी ५ लक्ष टन लाकूडफाटा आणण्यात येतो आणि हा मुख्यतः डिझेलवर चालणाऱ्या ट्रक्समधून आणण्यात येतो, आगगाड्या किंवा बैलगाड्या ह्यांतून आणण्यात येत नाही. आता लाकडावर चालणाऱ्या चुलींची कार्यक्षमता पाच ते दहा टक्के असते. म्हणजे लाकडात असलेली ९० टक्के ऊर्जा वाया जाते. म्हणजे जर केवळ ऊर्जेचा हिशोब केला तर इंधन आणण्यासाठी डिझेलच्या स्वरूपातील जेवढी ऊर्जा खर्ची पडते ती ह्या इंधनातील कारणी लागणाऱ्या ऊर्जेपेक्षा अधिक असते, हा आतबट्ट्याचा व्यवहार असतो अशी शक्यता आहे.

नॅशनल सँपल सर्व्हेने केलेल्या एका सर्वेक्षणावरून असे दिसून आले आहे, की शहरी आणि ग्रामीण भागांतील अतिशय गरीब लोक—दर डोई दर महिन्याला रु. २५ पेक्षा कमी खर्चणारे—हे सुस्थितीत लोकांच्या मानाने—दर डोई दर मास रु. ७५ पेक्षा अधिक खर्चणाऱ्या लोकांच्या मानाने—निम्म्यापेक्षा कमी ऊर्जेचा वापर करतात. केवळ शहरांपुरते पाहिले तर परिस्थिती अधिकच विषम आहे. शहरांतील सुस्थितीतील वर्ग दरडोई जेवढ्या ऊर्जेचा वापर करतो त्याच्या ४० टक्क्यांपेक्षा कमी ऊर्जेचा वापर शहरांतील गरीबवर्ग करतो.

महानगरांमध्ये गॅसचा—द्रव पेट्रोलियम वायूचा—वापर वाढवावा असे सरकारचे धोरण आहे. पण मागणीच्या मानाने ह्या गॅसचा पुरवठा कमी आहे आणि जो पुरवठा आहे तो उच्च मध्यमवर्गापुरता

मर्यादित आहे. बहुतेक शहरी लोक जळणासाठी केरोसीन मोठ्या प्रमाणावर वापरतात. १९७३ मध्ये केलेल्या एका पाहणीवरून असे आढळून आले आहे, की शहरात स्वैपाकासाठी वापरण्यात येणाऱ्या जळणाऱ्या ७५ टक्के जळण केरोसीन व गॅस ह्या स्वरूपाचे असते. मुंबईची लोकसंख्या देशाच्या लोकसंख्येच्या १ टक्का एवढी आहे पण देशात जेवढे केरोसीन वापरले जाते, त्याच्या १० टक्के केरोसीन मुंबईत वापरले जाते. शहरात जे केरोसीन वापरले जाते ते मुख्यत: स्वैपाकासाठी आणि पाणी तापविण्यासाठी वापरण्यात येते. अतिशय गरीब थरातील लोकच केरोसीनचा दिवाबत्तीसाठी वापर करतात आणि हा उपयोगही दिवसेंदिवस कमी होत आहे.

पण गॅस आणि केरोसीन यांचा पुरवठा पुरेसा नसल्यामुळे आणि अनियमित असल्यामुळे शहरातील लोक काही प्रमाणात वीज आणि पूरक म्हणून कोळसा ह्या इंधनांकडे वळू लागले आहेत. पण अशी चार प्रकारची उपकरणे स्वैपाकासाठी आणि पाणी तापविण्यासाठी जवळ बाळगणे हे बऱ्याच कुटुंबांना परवडणारे नाही.

शहरातील गरीब माणसांना आपल्या उत्पन्नाच्या १५ ते २५ टक्के भाग ऊर्जेवर खर्च करावा लागतो. गरीब कुटुंबांनी आपल्या उत्पन्नाचा ८० ते ९० टक्के भाग अन्नावर खर्च करणे आवश्यक असते. जळणाच्या किंमती वाढण्याचा परिणाम म्हणून लोक कमी अन्नाचे किंवा निकृष्ट अन्नाचे सेवन करतात. ह्यामुळे कुपोषणाचे (माल न्युट्रिशन) प्रमाण वाढते. अन्न-शेती-संघटनेचा अंदाज असा आहे, की इ. स. २००० साली उपलब्ध जळाऊ लाकूड जरुरीच्या मानाने ४० टक्के कमी असेल. ह्याचा परिणाम असा होईल, की लोक अन्न पुरेसे शिजवू शकणार नाहीत. ह्यामुळे त्यांच्या आरोग्यावर विपरित परिणाम होईल. एक तर अन्न नीट पचविले जाणार नाही आणि शिवाय अर्ध्याकच्च्या अन्नाबरोबर जंतू अधिक प्रमाणात पोटात जातील. ह्या गोष्टींना आताच कुठेकुठे सुरवात झाली आहे.

भारतात खरूज हा रोग जो मोठ्या प्रमाणावर फैलावला आहे त्याचे एक कारण इंधनाचा तुटवडा हे आहे. ह्यामुळे पाणी तापविता येत नाही आणि लोक आंघोळ केल्याशिवाय राहणे पसंत करतात आणि शारीरिक अस्वच्छतेमुळे त्यांना खरूज होते.

ऊर्जेच्या बाबतीत ही जी दुर्धर परिस्थिती निर्माण झाली आहे, तिला गरीब लोक कसे तोंड देतात हे समजून घेणे अतिशय आवश्यक आहे. ह्याविषयी तपशीलवार व निश्चित अशी माहिती फारशी नसली, तरी कित्येक गैरसमजांचे निराकरण करील एवढी माहिती उपलब्ध आहे.

एक तर खेड्यापाड्यांतील गरीब माणसे आता लाकडांवर अवलंबून न राहता शेतीच्या गाळसाळाचा अधिक वापर करू लागले आहेत. जळणासाठी आता लाकडे-ओंडक्याच्या स्वरूपातील लाकडे- ही संपन्न शेतकऱ्यांनाच परवडतात. गरीब माणसे जो काही लाकूडफाटा गोळा करतात, तो काटक्यांच्या स्वरूपाचा असतो किंवा त्या लहान फांद्या असतात. जळणासाठी म्हणून गरीब माणसे झाड क्वचितच तोडतात. एका ठिकाणी केलेल्या अभ्यासावरून असे दिसते, की लाकूडफाटा गोळा करणारी कुटुंबे जे जळण वापरतात त्याचा ९६ टक्के एवढा भाग काटक्यांचा बनलेला होता; उरलेला भाग लहान फांद्यांचा होता. उलट, श्रीमंत कुटुंबे जळणासाठी स्वतःच्या मालकीच्या जमिनीवर अवलंबून असतात, ती झाडे तोडून, ओंडके फोडून लाभलेल्या लाकडांचा वापर करतात आणि त्या ठिकाणी एकंदर जेवढ्या लाकूडफाट्याचा जळण म्हणून उपयोग होतो त्याचा १९ टक्के भाग ह्या कुटुंबांकडून वापरण्यात येतो.

तेव्हा जळणासाठी लाकूडफाटा गोळा केल्याने निर्वनीकरण (डीफॉरेस्टेशन) घडून येत नाही असा निष्कर्ष प्राप्त होतो. आज झाडांची तोड जी मोठ्या प्रमाणावर घडून येत आहे, तिची अनेक कारणे आहेत. बांधकामासाठी आणि फर्निचरसाठी लाकूड लागते, जमीन शेतीसाठी लागवडीखाली आणण्यासाठी झाडे तोडावी लागतात, शहरांतील वस्ती वाढल्यामुळे घरे बांधण्यासाठी किंवा विकासासाठी मोठाली धरणे बांधण्यासाठी जमीन साफ करावी लागते, इत्यादी जळणासाठी लाकडे पाहिजेत म्हणून प्रत्यक्षात किती झाडे तोडली जातात आणि वेगवेगळ्या कारणांसाठी म्हणून जी एकंदर झाडतोड होते तिच्यात ह्या झाडांचे प्रमाण किती असते ह्याविषयी निश्चित माहिती उपलब्ध नाही.

पण भविष्यात जळाऊ लाकडासाठी जंगलतोड वाढत्या प्रमाणावर होईल अशी खात्री बाळगायला

हरकत नाही. कारण पूर्वी जळाऊ लाकडे हे जे 'बिनव्यापारी' इंधन होते ते आता व्यापारी इंधन बनत आहे. म्हणजे पूर्वी खेडोपाडी लोक जळणासाठी आपल्याला पाहिजे असतील तेवढ्या काटक्या, फांद्या, शेण गोळा करीत. हे विकण्याचा किंवा किंवा विकत घेण्याचा प्रश्न नव्हता. पण आता शहरे आणि गावे यांतील ज्या सुस्थितीतील लोकांना गॅस किंवा केरोसीन इ. व्यापारी इंधन पुरेसे किंवा मुळीच उपलब्ध नसते, त्यांच्याकडून लाकूडफाट्याला अधिक प्रमाणात मागणी येईल. ज्यांच्याकडे जमीन नाही अशा गरीब लोकांचा हा पोट भरण्याचा मुख्य किंवा पूरक धंदा होईल. ते लाकूडफाटा गोळा करून शहरांत पाठवतील व प्रसंगी झाडे तोडतील.

इंधनासाठी झाडांवर जो दबाव येतो त्याचे स्वरूप भौगोलिक व आर्थिक परिस्थितीशी निगडित असते. डोंगराळ भागात राहणारे लोक सपाटीवर राहणाऱ्या लोकांच्या तुलनेने २५ टक्के अधिक जळण वापरतात आणि त्यांना लाकूडफाटाही अधिक, जवळजवळ दुपटीने लागतो. जेथे शेती विकसित झालेली नसते अशा डोंगराळ किंवा अवर्षणाच्या भागात लोक लाकूडफाट्यावर अधिक अवलंबून असतात. मैदानी, विकसित शेतीच्या प्रदेशात वापरण्यात येणाऱ्या एकंदर जळणाच्या ३१ टक्के जळण शेतीच्या गाळसाळाचे असते आणि लाकूडफाट्याचा भाग ३६ टक्के असतो. पण डोंगराळ भागात तो जवळजवळ ६७ टक्के एवढा असतो. तेव्हा शेतीचा विकास झाला नाही तर इंधनासाठी झाडांवर अधिक दबाव येईल हे उघड आहे.

शिवाय शेतीच्या विकासाची फळे कोणापर्यंत पोचतात हाही प्रश्न आहे. समजा, एखाद्या खेड्यात मोठे शेतकरी, लहान जमिनीचे मालक असलेले शेतकरी आणि जमीन नसलेले शेतकरी आहेत. शेण, शेतीचा गाळसाळ, काटक्या व वाळक्या फांद्या आणि लाकडे असे त्या खेड्यात वापरण्यात येणारे संमिश्र इंधन आहे असे समजू या. जोपर्यंत शेण आणि शेतीचा गाळसाळ यांना बाजारात किंमत नसते, तोपर्यंत बडे शेतकरी या गोष्टींचा स्वतःला जेवढा उपयोग असतो तेवढा करून उरलेल्याचा इतरांना उपयोग करू देतील. पण आता समजा, त्याने गोबर गॅस प्लँट वसविले. मग तो आपल्या शेणाचा इतरांना उपयोग करू देणार नाही. कारण त्याचा त्याला स्वतःला उपयोग आहे. मुंबईच्या कापूस तंत्र संशोधन प्रयोगशाळेने लाकडाऐवजी कापसाच्या रोपांच्या चिपाडापासून पुठ्ठे बनविण्याचे तंत्र शोधून काढले. लाकूड महाग होत असल्यामुळे जेथे कापसाची मोठी शेती आहे अशा प्रदेशात ह्या तंत्राचा मोठ्या प्रमाणावर वापर होईल अशी त्यांची अपेक्षा होती. कारण ह्या चिपाडांचा दुसरा काही उपयोग नसतो. पण त्यांच्या अपेक्षेप्रमाणे गोष्टी घडून आल्या नाहीत. त्यांनी चौकशी केली तेव्हा त्यांना समजले, की ही चिपाडे जळण म्हणून वापरण्यात येतात आणि बडे शेतकरी ती आता शेतमजुरांना विकू लागले आहेत.

सारांश, पारंपरिक जळण ज्या प्रमाणात व्यापारी बनत जाईल त्या प्रमाणात गरिबांची परिस्थिती अधिक बिकट बनत जाईल. झाडांवरचा दबाव वाढत जाईल.

जमीन आणि गुरे यांच्या मालकीतील तफावत दाखवून देणारे आकडे उपलब्ध आहेत. तसे झाडांवरील मालकीविषयीचे आकडे नाहीत. पण बांगला देशाविषयी जी माहिती गोळा करण्यात आली आहे तिच्यावरून असे समजून येते, की झाडांच्या मालकीत अधिकच तफावत आहे. बांगला देशात १६ टक्के कुटुंबांकडे ५५ टक्के शेतजमिनीची व व ४६ टक्के गुरांची मालकी आहे. आणि ह्या कुटुंबांकडे ८० टक्के झाडांची मालकी आहे. ह्या झाडांची ते उत्तम प्रकारे काळजी घेतात. पण ज्या प्रमाणात ह्या झाडांपासून लाभणाऱ्या गोष्टींना बाजारात किंमत येत जाईल त्या प्रमाणात गोरगरिबांच्या अडचणी वाढत जातील.

सारांश, अन्न शिजविण्यासाठी वेगवेगळ्या ठिकाणच्या व वेगवेगळ्या थरांतील लोकांना शक्य तितके स्वस्त आणि शक्य तितके कमी अपायकारक असे इंधन उपलब्ध करून देण्यासाठी सुव्यवस्थित असे राष्ट्रीय धोरण आखणे आवश्यक आहे. नाही तर वनसंपत्तीचा नाश होणे अटळ आहे.

अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री. ग. दिक्षीत यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, २१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.



